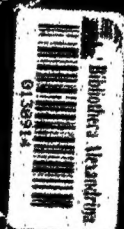


كتاب
الشيخ
الشيخ

تأليف
الشيخ
الشيخ



حَضْرَةُ الْعِرَاقِ

تأليف
نخبة من الباحثين العراقيين

الغزوة الناس

بغداد ١٩٨٥

حَضْرَةُ الْعِرَاقِ

المصوّر العربيّة الإسلاميّة

(٤)

التربيّة والثقافة والعلوم

الفصل الأول

السيرة والتعليم

د. - بشارة عواد معروف

كلية الآداب - جامعة بغداد

البعث للفنون

أسس الفكر التربوي

أولاً - بناء الإنسان الجديد

عني العرب قبل الاسلام ببناء الانسان وتنشئته النشأة التي تتفق
وقيمهم السامية ونخوتهم العربية التي تأصلت فيها طبائع الخير على مدى
التاريخ ولهم فيما أثر من آدابهم وما حفلت به شواهد التاريخ أمثلة رائعة
لا تخفى على كل دارس ومتتبع لتاريخهم وسيرهم ، ومبنى ذلك على اخلاقهم
« وهي الغرائز المخلوقة في النفس وغرائزهم اطوع للخير من غيرهم فهم اقرب

للسخاء والعلم والتجاعة والوفاء وغير ذلك من الاخلاق المحموده » (انصاء الصراط لابن نيمية : ١٦٥) •

ولكن الظروف التي مرت بعرب ما قبل الاسلام جعلتهم ينعبدون عن فطرتهم الخيره التي فطرهم الله عليها فدخلتهم بعض العادات والتقاليد مما لم يكن ينلاء وطبعينهم فجاء الاسلام ليزيل تلك الريوب عن قلوبهم • عى ان الذي لا ينبغي ان يشك فيه مسلم ان الله الحكيم ما اختار خاتم رسله من العرب الا لانهم كانوا ابعد أهل الارض عن الفساد الشامل والانحلال التام الذي عم المجتمع الانساني انذاك فلقد كان العرب مع ما نداخلهم من جنس نرك ووثية قبل الاسلام احفظ أهل الارض لصفات الرجولة لما اقتضته حياتهم من الوضوح والصراحة والبعد عن الالتواء والعقد النفسية •

ولما بعث الله سبحانه محمدا صلى الله عليه وسلم بالهدى وحمل العرب مسؤولية نشر الرسالة وخصهم بتلك الفضيلة العظمى دون سائر خلقه نلقوا عنه ذلك الهدى العظيم واستنارت به قلوبهم واخذوه بفطرتهم الجيدة اذ « كانوا قبل الاسلام طليعة قابلة للخير معطلة عن فعله » ، يقول ابن تيمية : « فاجتمع لهم الكمال بالقوة المخلوقة فيهم والكمال الذي أنزله الله اليهم بمنزلة أرض جيدة في نفسها لكن هي معطلة عن الحرث او قد نبث فيها شجر المضاة والعوسج وصارت مأوى الخنازير والسباع فاذا ظهرت عن المؤذي من الشجر والدواب وازدرع فيها افضل الحبوب والثمار جاء فيها من الحرث ما لا يوصف مثله فصار السابقون الاولون من المهاجرين والانصار أفضل خلق الله بعد الانبياء » (اقتضاء : ١٦١ - ١٦٢) وهم صفوة العرب انذاك •

وقد عني الاسلام بمثل العرب الاصيله وقيمهم النبيلة فأدخلها في اطاره الجديد ، فهو لم ينسخ كل ما كان عند العرب قبل الاسلام بل ان سكوت النبي صلى الله عليه وسلم عن افكار قول او فعل يدل على جواز الفعل واباحتها ، لانه صلى الله عليه وسلم لا يسكت عن باطل أبدا • وقد أقر رسول

الله صلى الله عليه وسلم كثيراً من الحسن النافع من عادات العرب وإصلاحهم وهو ما عرف بـ (السنة التقريرية) وعدل البعض الآخر منها وصقله وهذبه ثم جاء بمبادئ جديدة في بناء الشخصية الجديدة ، وبذلك راعى الإسلام كثيراً من عادات العرب وتقاليدهم .

وعمل الإسلام على ترسيخ المبادئ التي تؤدي إلى بناء الإنسان الجديد بما يؤهله لحمل العبء الثقيل الملقى على عاتقه والرسالة الخطيرة التي حننها الله سبحانه لإلامه العربية دون غيرها .

وكان من أول ما قصده إبادة الشرك والقضاء عليه وترسيخ التوحيد المطلق والإيمان بالله ورسله وكتبه واليوم الآخر ، وهو امتداد لما جاء به الأنبياء من قبل ، وعودة إلى الطريق القويم ، قال تعالى « شرع لكم من الدين ما وصى به نوحا والذي أوحينا إليك وما وصينا به إبراهيم وموسى وعيسى أن أقيموا الدين ولا تتفرقوا فيه كبر على المشركين ما تدعوهم إليه » (الشورى ١٣) « وما أرسلنا من قبلك من رسول إلا نوحي إليه أنه لا إله إلا أنا فاعبدون » (الأنبياء ٧٣) فالله سبحانه وتعالى يمثلي مبدءاً تعالى عليه وسلم ليتم مكارم الأخلاق التي جاء بها الأنبياء قبله ، وإن هذا الدين إنما جاء لهداية الإنسان وإسعاده ، وهو مصدر خير ودعوة للإصلاح والتأخي بما يقوي أصرة التعاون والتضامن في المجتمع الإنساني ويعيد الإنسانية إلى تكوينها الفطري الأول لرعاية بعضها رحم بعض آخر قال تعالى : « يا أيها الناس اتقوا ربكم الذي خلقكم من نفس واحدة وخلق منها زوجها وبث منهما رجالاً كثيراً ونساء واتقوا الله الذي تساملون به والأرحام إن الله كان عليكم رقيباً » (النساء ١) .

ثم عني الإسلام بتربية الإنسان منذ ولادته إلى حين وفاته ، ورعاية طفلاً وشاباً وكهلاً وشيخاً ووضع القواعد لتربيته وتشتته وتوجيهه نحو الخير ليكون عنصراً نافعا في الحياة ، لأنه عده سيد العالم وأشرف المخلوقات وأفضلها ، فعن بقله ومعرفته وتهذيبه .

والعقل هو اساس التفكير وعماد الحياة والركيزة التي يبنى بها الانسان القويم ، قال الطبيب البغدادي أبو بكر محمد بن زكريا الرازي في كتابه (الطب الروحاني) : « ان الباري - عز اسمه - انما اعطانا العقل وحبانا به لننال ونبلغ به من المنافع العاجلة والاجلة غاية ما في جوهر مثلنا ليله وبلوغه ، وانه اعظم نعم الله عنده واقمع الاشياء لنا واجداها علينا ، وبالعقل ادركنا جميع ما ينفعنا ويحسن ويطيب به عيشنا ونصل الى بغيتنا ومرادنا... واذ كان هذا مقداره ومحلّه وخطره وجلالته فعقيق علينا أن لا نعطه عن ربهته ولا ننزله عن درجته ولا نجعله - وهو الحاكم - محكوما عليه ولا - وهو الزمام - مزموما ولا - وهو المتبوع - تابعا ، بل نرجع في الامور اليه ونعبرها به ونعتمد فيها عليه فنمضيها على امضاءه ونوقها على ايقافه » . وقد جاء ذكر العقل ومشتقاته في القرآن الكريم في نحو من خمسين آية دعا فيها الله سبحانه الى التأمل والتفكر والتدبر وشحذ الذهن لمعرفة الحقائق وذم اولئك الذين لا يشكرون ولا يعقلون .

ورسخ الاسلام جملة من المبادئ التربوية المؤدية الى خلق مواطن مؤمن تقي مستقيم صادق صبور رحيم متسامح بار ، يأمر بالعدل والاحسان ، ويسعى الى احقاق الحق واشاعة المعروف وامانة المنكر ليقوم بدوره المطلوب في هذه الحياة على وفق الاسس الاخلاقية العربية الاسلامية المشيدة على صروح من الايمان بالتعاون وتقديس الحرية والاخذ بمبدأ المساواة في الحقوق والواجبات ، وبنى كل ذلك على ترابط عضوي بين العلم والعمل .

فقد دعا الاسلام الناس كافة الى اصلاح نفوسهم بتقوى الله من أجل صلاح حالهم في الدنيا والاخرة ، فكرر القرآن الكريم لفظة التقوى ومشتقاتها في (٢٤٢) موضعا ، وقرن بالتقوى كثيرا من الامور الاخلاقية كالاستقامة والصدق والعدل والوفاء والبر والوفاء .

ودعاهم الى الاستقامة في الحياة واصلاح النفس والسحو بها على
الذائل . قال تعالى « ان الذين قالوا ربنا الله ثم استقاموا تتنزل عليهم
الملائكة ان لا تخافوا ولا تحزنوا وابشروا بالجنة التي كنتم موعدون »
(فصلت ٣٠) .

ولما كان الصدق في القول والعمل وتجنب الكذب من أسمى الصفات
التي ينبغي على الانسان التحلي بها فقد كرر القرآن الكريم الصدق ومشتقاته
في عشرات الآيات ، قال تعالى « ليجزي الله الصادقين بصدقهم » (الاحزاب
٢٤) وفي الحديث الصحيح : قال رسول الله صلى الله عليه وسلم « ان
الصدق برّ وان البر يهدي الى الجنة وان العبد ليتحرى الصدق حتى يكتب
عند الله صديقاً وان الكذب فجور وان الفجور يهدي الى النار وان العبد
ليتحرى الكذب حتى يكتب كذاباً » .

أما الصبر فهو من أهم الفضائل التي تشد من عزم الانسان للوقوف
أمام الشدائد والمصائب ويقوى النفس الانسانية على احتمال ما يحتمله
الانسان من اجل مبادئه وقيمه ، قال تعالى « واصبر على ما أصابك ان ذلك
من عزم الامور » (لقمان ١٧) وقال سبحانه « يا أيها الذين آمنوا اصبروا
وصابروا ورابطوا واتقوا الله » (آل عمران ٢٠٠) .

والرحمة من الصفات التي كرسها الاسلام في الانسان المؤمن الجديد
فتكررت في القرآن مئات المرات ووصف الله سبحانه نفسه بأنه الرحمن
الرحيم قال تعالى : « محمد رسول الله والذين معه أشداء على الكفار رحماء
بينهم » (الفتح ٢٩) وفي الحديث الشريف « الراحمون يرحمهم الرحمان
ارحموا من في الارض يرحمكم من في السماء » .

وطالب الدين الجديد المسلم ان يكون متسامحاً صفوحاً ، قال تعالى
« وان تعفوا اقرب للتقوى » (البقرة ٢٣٧) . وظهر اثر هذا البناء التربوي

وتأكدت مصداقيته في تساهل العرب المسلمين مع اصحاب الديانات الاخرى حين لم يكرهوا أي فرد او جماعة على الدخول في دينهم في جميع عصور الاسلام البتة يقول المستشرق الفرنسي كوتيه : « لقد ثبت ان الفاتحين العرب قد بلغوا درجة عظيمة من التسامح لم تكن متوقعة من ناس كانوا يحملون عقيدة جديدة » ويقول في موضع آخر . « ان العربي لم يفكر قط وهو في أوج تحمسه لدينه الجديد ان يظفيء بالدم دينا منافسا لدينه » .

وحث الاسلام على أعمال البر ودعا الى التعاون عليها للقضاء على الفوارق الطبقيّة في المجتمع مثل نشر التعليم واهاق الاموال لمساعدة المحتاجين ومعالجة المرضى والجهاد في سبيل الله . وعد من أعمال البر كل المساعدات التي يقوم بها الانسان تجاه اخيه الانسان ، وأن يكون الانساق من أعز الاموال التي يمتلكها المرء ، قال تعالى « لن تنالوا البر حتى تنفقوا مما تحبون » (آل عمران ٩٢) .

كما حث على اشاعة العدل وعده من اهدافه الكبرى التي حض على تحقيقها في المجتمع الجديد ، قال تعالى « ان الله يأمر بالعدل والاحسان » (النحل ٩٠) وقال : « ولا يجز منكم شئان قوم على الا تعدلوا اعدلوا هو اقرب للتقوى واتقوا الله » (المائدة ٨) ، ودعا الى لماعة الظلم ، ففي الحديث الصحيح الذي رواه أبو ذر الغفاري عن الرسول صلى الله عليه وسلم عن الله تبارك وتعالى أنه قال : « يا عبادي اني حرمت الظلم على نفسي وجعلته بينكم محرما فلا تظالموا » وفي الحديث الذي رواه جابر بن عبد الله : ان رسول الله صلى الله عليه وسلم قال : « اتقوا الظلم فان الظلم ظلمات يوم القيامة » وقال صلى الله عليه وسلم — كما في الحديث الصحيح — « المسلم اخو المسلم لا يظلمه ولا يسلمه من كان في حاجة اخيه كان الله في حاجته ومن فرج عن مسلم كربة فرج الله عنه بها كربة من كرب يوم القيامة ومن ستر مسلما ستره الله يوم القيامة » .

ان المثل الاخلاقية الراقية التي دعا الاسلام اليها كثيرة قلما ترك شيئا منها وقد هدف من كل ذلك الى تربية جيل قوي متأسس خير يصبح مثالا يقتدى به على تعاقب الازمان ومختلف البيئات من أجل بناء مجتمعات سليمة متلاحمة تقوم على التعاون يشد بعضها بعضا ، ففي الحديث الصحيح « المؤمن للمؤمن كالبنيان يشد بعضه بعضا » و « مثل المؤمن في توادهم وتراحيمهم وتعاطفهم مثل الجسد اذا اشتكى منه عضو تداعى له سائر الجسد بالسهر والحمى » . وجعل الاسلام المودة بين أفراد المجتمع شرطا للايمان ، ففي الحديث الصحيح الذي أخرجه البخاري ومسلم من حديث أنس بن مالك ان رسول الله صلى الله عليه وسلم قال : « لا يكون المرء مؤمنا حتى يرضى لآخره ما يرضى لنفسه » .

ومن المعلوم الواضح عند كل ذي بصيرة ان التربية السليمة الصحيحة لا تحصل الا بتربية النفس وتطهيرها من الآفات الطبيعية والأخلاق البهيمية وذلك منحصر في أمرين لا ثالث لهما وهما « العلم النافع ، والعمل الصالح » . وقد عد الاسلام العمل من الدين وفتح أبواب العمل لكل انسان وطلب اليه ان يعمل لدنياء ولآخرته ، ولم يفرق بين العبادة وبين العمل الصالح الذي يقوم به ، بل قرنه بالايمان السليم ، قال تعالى « الله يصعد الكلم الطيب والعمل الصالح يرفعه » (فاطر ١٠) وقال عز من قائل « من عمل صالحا من ذكر او اثنى وهو مؤمن فلنحيينه حياة طيبة ولنجزينهم اجرهم باحسن ما كانوا يعملون » (النحل ٩٧) . ولم يساو الاسلام بين العاملين والقاعدتين بل فضّل العاملين من الرجال والنساء ووعد من يعمل منهم بأن لهم أعلى الدرجات واحسن الجزاء في الدنيا والاخرة ، قال تعالى : « اني لا أضيع عمل عامل منكم من ذكر او اثنى » (آل عمران ١٩٥) وقال تعالى : « فمن يعمل مثقال ذرة خيرا يره » (الزلزلة ٧) . وحث الرسول صلى الله عليه وسلم في أحاديث كثيرة على العمل ، ووضع القواعد الضابطة له ، ودعا الى عدم الزهد في الدنيا

او التفریط فيها ، وطلب من المسلم السعي لكسب المال الصالح والتسابق في ذلك لما له من أهمية في بناء المجتمع الجديد القوي .

ومن أجل غرس هذه المبادئ العريية الاسلامية التي دعا الاسلام الى تكريسها في عقول الناشئة اتجه المجتمع العربي الاسلامي نحو خلق السبل الكفيلة بتحقيق مجتمع يقوم على هذين المبدأين العظيمين : العمل الصالح والعلم النافع ، فكان من أول ما عتوا به اشاعة العلم والتعليم وتطوير مؤسساته في العصور المتعاقبة ابتداء من عهد المعلم الاول رسول الله صلى الله عليه وسلم الذي عزز هذا المبدأ وحض عليه ودعا اليه بالقول والعمل .

ثانيا - فضل العلم ومنزلة العلماء

لقد احتل العلم منزلة رفيعة في الاسلام ونال العلماء من المكاة والتقدير ما لم يلنوه في أمة أخرى ، فقد أقسم الله تعالى بالقلم وما يسطرون . لان الانسان بالقلم تعلم ما لم يعلم وقرن الله عز وجل أهل العلم به وبملاكته ، فقال عز من قائل « شهد الله أنه لا اله الا هو والملائكة واولوا العلم قائما بالقسط » (آل عمران ١٨) .

وذكر العلم والعلماء في مئات من الآيات فرفع الله الذين أوتوا العلم درجات «رفع الله الذين آمنوا منكم والذين أوتوا العلم درجات» (المجادلة ١١) وقال تعالى : « قل هل يستوي الذين يعلمون والذين لا يعلمون انما يتذكر أولوا الالباب » (الزمر ٩) ، وقوله « انما يخشى الله من عباده العلماء » (فاطر ٢٨) ، وقوله : « وقل رب زدني علما » (طه ١٤) ، وقوله « فاسألوا أهل الذكر ان كنتم لا تعلمون » (الانبياء ٧ والنحل ٤٣) ، وقوله « بل هو آيات بينات في صدور الذين أوتوا العلم » (المتكوت ٤٩) . وليس المقصود من العلم في هذه الآيات هو علم الدين فحسب بل هو كل علم نافع يرفع من

قدر الانسان وينمي عقله ويجعله اكثر خبرة بالحياة واطلاعا على أحوالها .

وخصصت كتب الحديث ابواباً خاصة في فضل العلم والتعلم أوردت فيها ما أثر عن رسول الله صلى الله عليه وسلم في فضل العلم والعلماء ، ففي صحيح البخاري أن العلم قبل القول والعمل لقوله الله تعالى : « فاعلم أنه لا إله إلا الله » فبدأ بالعلم ، وأن العلماء هم ورثة الأنبياء ورثوا العلم ، مَنْ أَخَذَهُ أَخَذَ بِحِطِّهِ ، ومن سلك طريقاً يطلب به علماً سهل الله له طريقاً إلى الجنة . . وقال النبي صلى الله عليه وسلم « من يرد الله به خيراً يفقهه في الدين » وقال « لا حسد الا في اثنين رجل آتاه الله مالا فسلط على هلكته في الحق ورجل آتاه الله الحكمة فهو يقضي بها ويعلمها » .

والاحاديث النبوية الشريفة في فضل العلم والتعلم كثيرة . كما وردت آثار جليلة عن رعاية الخلفاء الراشدين وكبار الصحابة والتابعين بالعلم والتعليم والحض على الدرس وتوجب العلم على كل مسلم ومسلمة ، قال الامام علي : (قيمة كل امرئ علمه) وقال ابو الاسود الدؤلي : (ليس شيء أعز من العلم ، الملوك حكام على الناس والعلماء حكام على الملوك) .

وقد نال العالم في تاريخ العرب منزلة لم ينلها كثير من الناس ، فرفع العلم قدره ووضع في منزلة كان الملوك وأرباب السلطان يتمنون التطاول اليها ، فخلدت مئات الكتب التي ألّفها المؤرخون سير العلماء وأخبارهم وتراجمهم وأقوالهم من غير نظر إلى أصل اجتماعي او مركز مالي او سلطان سياسي .

ومن المعلوم ان هذا التقدير الذي حظي به العلم والعلماء انما جاء أولاً بسبب علاقته المباشرة بالدين ، فالاسلام لا يترسخ الا بالتعليم ، ثم صار بعد ذلك منهاجاً وشرعاً وأساساً في المجتمع العربي الاسلامي ، فانسحب على العلوم غير الدينية والمعنيين بها .

ثالثا - تطور حركة التربية والتعليم

حينما حرر العرب المسلمون العراق من الاحتلال الاجنبي البغيض مصر عمر بن الخطاب البصرة والكوفة لتكونا قاعدتين للمقاتلة العرب وعيالانهم ومركزين لادارة الاقاليم . وقد قام أهل البصرة والكوفة بدحر الجيوش الفارسية الكبرى ، وتصفية الحكم الساساني تصفية نهائية ، فاستقرت الدولة العربية وبدأت تسود في هذين المصرين حياة السلم والاستقرار ، فعني أهلها بتوسيع قاعدة التعليم وازدادت عنايتهم بالحركة الفكرية المتصلة بعلوم العروبة والاسلام كدراسة القرآن الكريم ورواية الحديث ، واستنباط الاراء الفقهية ، والعناية بالعربية وعلومها .

وقد عني أهل الكوفة بالقرآن الكريم وكان عدد القراء بها في صدر الاسلام يزيد على أية مدينة اخرى ومنها مكة والمدينة . كما عني الكوفيون برواية حديث رسول الله صلى الله عليه وسلم ودراسته ، ويذكر محمد بن سيرين انه قدم الكوفة قبل الجماجم سنة (٨٢هـ/٧٠١م) فرأى فيها أربعة الاف يطلبون الحديث (المحدث الفاصل : ٥٦) . واجتهد الكوفيون بجميع الشعر وروايته فكانوا « علامين باشعار العرب مطلعين عليها » (الخصائص لابن جني : ٣٩٢) . ويذكر ان « الشعر بالكوفة أكثر واجمع منه بالبصرة » (المزهري : ٢٥٤/٢) . وبرز الكوفيون بدراساتهم الفقهية المتطورة التي حاولت إيجاد حلول لمشاكل المجتمع الجديد المتطور فبرز فيهم أعظم الفقهاء مثل : عبدالله ابن مسعود (ت ٣٣هـ/٦٥٢م) ، وعلقمة بن قيس النخعي (ت ٦٢هـ/٦٨١م) ، النخعي (ت ٩٦هـ/٧١٤م) ، وحمام بن ابى سنيما (ت ١٢٧هـ/٧٩٤م) ، وأبو حنيفة (ت ١٥٠هـ/٧٦٧م) ، وغيرهم ، وهو ما عرف عند الفقهاء بفقهاء العراق .

واشتهرت البصرة بعنايتها القائقة بعلم العربية في لغتها ونحوها ، يقول ابن النديم : (٥١) « علم العربية عنهم أخذ » . وقد عم الاسلوب الذي اخترعه البصريون في نطق القرآن وأخذ العالم الاسلامي بأجمعه عنهم ، واشتهرت

البصرة بظهور حركات الزهد والاعتزال التي انتشرت منها الى بقاع الارض .
وفي أوائل العصر العباسي أنشئت بغداد ، واتسع عيرانها ، وأصبحت
عاصمة الدولة العربية الاسلامية الكبرى الممتدة من المحيط الاطلمي غرباً الى
حدود الصين شرقاً ، وتطورت فيها الحياة الحضريّة ، وازدهر اقتصادها ؛
فتمت الحركة الفكرية فيها نموا مضطربا مما جعلها تحتل الريادة والسبادة في
العلم أكثر من خمسة قرون .

وقد أسهم العرب في العراق في تطوير حركة التربية والتعليم اسهاماً
رائعاً ، فكانوا رواداً في كثير من الامور المتصلة بهذا الشأن ، وكانت المساجد
والجوامع والاسواق وخزائن الكتب ودور العلم والمدارس في حواضر
العراق تجمّع بطلبة العلم من أهلها والواردين عليها ، وألف علماء العراق
المؤلفات الباحثة في التربية والتعليم ، وبحثوا في الوسائل التعليمية وناقشوا
الاسس التربوية الهادفة الى ترسيخ القيم النبيلة وتربية الانسان الجديد الذي
دعا الاسلام الى بناؤه .

وسنحاول في بحثنا هذا تبيان المسالك التي سلكها العلماء العراقيون
للوصول الى هذه الاهداف ، فنتناول جهودهم في تربية الاطفال وتعليمهم
والمبادئ التربوية والتعليمية الهادفة الى تعلم جيد راسخ يحقق مع جودته
الاقتصاد في الوقت والجهد ، وينتفع به في مواقف الحياة المختلفة .

ثم نتناول المؤسسات التعليمية فنبحث في المؤسسات التي سبقت تأسيس
المدارس سواء أكان منها ما عني بالعلوم الاسلامية كالمساجد والجوامع وما
اليها ، أم تلك المؤسسات التي ظن البعض أنها عنيت بالعلوم العامة مثل دور
العلم وخزائن الكتب والمستشفيات ونحوها ، ثم تتبع نشأة المدارس

والاسس التي قامت عليها والمناهج التي اتبعتها وما أصابها من تطور وتطرق
الى أحوال المدرسين والطلبة •

ولما كان الموضوع واسعا متشعبا فأننا سنكتفي بإيراد الملامح العامة
التي تظهر التطور الحضاري الذي شهدته هذا المجال الحيوي من مجالات
الحضارة الاسائية •

الجزء الثاني تربية الأطفال وتعليمهم

أولا - تربية الأطفال

عني العرب قبل الاسلام بأطفالهم عناية خاصة ، فكانوا يفرسون فيهم المثل العربية الاصيله كالكرم والنخوة والشجاعة والمروءة ومساعدة الضعيف • وكان أهل الحواضر يرسلون أطفالهم الى البادية ليتلقوا هذه المبادئ من معينها الصافي وتعلمون ، اضافة الى ذلك ، الفصاحة ويمتلكون الجسم السليم الصحيح المعافى بما توفره أجواء البادية من مناخ سليم •

وحينما حرر العرب العراق ومصروا الامصار وعم القطر الامن والاستقرار اعتنى العرب عناية بالغة بتربية اطفالهم التربية العربية الاسلامية الكفيلة بتحقيق المثل العليا والقيم الاصيله ، وتفننوا في ذلك وابدعوا فيه ، وألقوا في عصور الازدهار الكتب الباقية في اصول التربية السليمة القويمة التي تتفق في كثير من أسسها مع أحدث النظريات التربوية الحديثة كما يظهر ذلك في كتابات عدد من العلماء المراقبين أمثال الجاحظ (ت ٢٥٥هـ/٨٦٨ م) والخطيب البغدادي (ت ٤٦٣هـ/١٠٧٠ م) والغزالي (ت ٥٠٥هـ/١١١١ م) وغيرهم •

وقد ضمن الغزالي كتابه القيم (احياء علوم الدين) وكتيبه النفيس (أيها الولد) الكثير من الآراء التربوية التي تمثل في حقيقتها صدى لما كان شائعا من افكار تربوية في العراق في عصره والمصور السابقة فاستحقت لاجل ذلك ان تتبين مساراتها العامة .

يرى الغزالي أن الطفل أمانة عند والديه عليهما أن يسعيا الى تنشئته النشأة الصحيحة ويطبعا بطابع المثل العليا ، لانه في جوهره خلق قابلا للخير والشر جميعا وانما أبواه يميلان به الى أحد الجانبين فالخير انما يكتسب بالتربية والشر كذلك يكتسب بالتربية فعلى الابوين ان يحسنا تأديب ولديهما (احياء ٣/٩٣) . ولما كانت الاسرة هي الاساس في تربية الطفل فقد طالب الغزالي ان يكون الابوان مثلا يقتدى في تصرفاتهما واقمالهما ، وكذلك كل من يربي ، لما عرف عن الطفل من ظاهرة التقليد والمحاكاة ، يقول الغزالي : « فاذا عرفت ان الاخلاق الحسنة تارة تكون بالطبع والقطرة وتارة تكون باقتياد الافعال الجميلة وتارة بمشاهدة ارباب القعال الجميلة ومصاحبتهم وهم قراء الخير اذ الطبع من الطبع يسرق الخير والشر جميعا » (احياء : ٣/٥٢) .

وهو يعتقد أن التربية ضرورة فردية للانسان مهما ارتقى ، كما انها ضرورة اجتماعية لا بد منها في تكوين المجتمع الانساني ، ويورد في هذا المضمار قول الحسن البصري : « لولا العلماء لفسد الناس مثل البهائم » أي انهم بالتعليم يخرجون الناس من حد البهيمية الى حد الانسانية .

وبين الغزالي حقوق كل فرد وواجباته المترتبة عليها ويسميا الاداب ، فيرى ضرورة الاخذ بها في كل تصرف من التصرفات : في البيت ، وفي المدرسة ، وعلى مائدة الطعام ، وفي المجالس ، وعند الحديث ، فيبين أن من واجب الوالد أن يفرس في نفس ولده حب الاعتدال في الاتفاق « فلا يموده التمتع ولا يحبب اليه الزينة وأسباب الرفاهية فيضيع عمره في طلبها » ، وعلى الاب أن يمود ولده بين آوثة واخرى على « الخشونة في المشر والملبس والمطعم »

بحدود مقبولة ومعقولة لتستين للولد قيم الاشياء . ويرى ضرورة تعليم الطفل ونربيته على آداب المائدة فعليه أن : « لا يأخذ الطعام الا يمينه ، وأن يقول عليه بسم الله عند أخذه ، وأن يأكل مما يليه ، وأن لا يبادر الى الادعام قبل غيره ، وأن لا يحدق النظر اليه والا الى من يأكل . وأن لا يسرع في الاكل ، وأن يجيد المضغ ، وأن لا يرالي بين النغم ، ولا يلدخ يده ولا نومه . » (احياء : ٦٢/٣) .

أما الآداب الاجتماعية في المجلس فيجدر بالطفل ان يتعودها كان : « لا ييصق في مجلسه ، ولا يمتخط ، ولا يتثأب بحضرة غيره ، ولا يستدبر غيره ، ولا يضع رجلا على رجل ، ولا يضع كفه تحت ذقنه ، ولا يعمد رأسه بساعده ، ويعلم كيفية الجلوس ، ويمنع كثرة الكلام . ويمنع اليمين .. صادقا او كاذبا حتى لا يقلد ذلك .. ويمنع ان يتدبى بالكلام ، ويعود لان لا يكلم الا جوابا وبقدر السؤال ، وأن يحسن الاستماع مهما تكلم غيره ممن هو أكبر منه سنا ، وأن يقوم لمن فوقه . ويمنع من لغة الكلام ونحسه » . (احياء ٦٣/٣) . كما « ينبغي أن يعلم طاعة والديه ومعلمه ومؤديه وكل من هو أكبر منه ، وأن ينظر اليهم بعين الجلالة والتعظيم » .

لقد تناول الغزالي التربة من جواربها المتعددة : جسية وأسريسة واجتماعية . وأكد في كل مناسبة على اهمية البناء الاخلاقي ، لما للاخلاق من اثر في تكوين الشخصية الصالحة . وعنى : « الدليل أن ينتبه الانتباه كله فراقب ولده من أول امره » « فان الصبي مهما اهلل في ابتداء نشوئه خرج في الاغلب ردىء الاخلاق كذابا حسودا سريوا نادما لحوحا ذا فضول وضحك وكيد ومجانة » .

وينبغي للوالد ان يرسل ولده الى أماكن التعليم ليتعلم : « القرآن وأحاديث الاخيار وحكايات الابرار واعمالهم » مما يهذب نفسه ويصلحها ويؤمله لتلقى العلم التخصص مستقبلا . « في المدرسة ينبغي أن يعلم بان

« لا يتكبر على العلم ولا يتأمر على المعلم بل يلقي إليه زمامه بالكلية في كل تفصيل ويدعن لنصيحته اذعان المريض الجاهل للطبيب المشفق العاذق » .
 وتعين على الطفل ان يتعلم في مكان التعليم ، وهو يقضي الوقت الطويل بين زملائه الطلبة ، أسلوب التمايش معهم بما يعودده الحياة انفضى في المجتمع عند دخوله خضم الحياة فيحسن به ان لا « يفتخر على أقرانه بشيء مما يملكه والده أو بشيء من مطاعمه وملابسه او لوحه او دواته بل يعود التواضع والاكرام لكل من عاشره والتلطف في الكلام معهم ويمنع من أن يأخذ من الصبيان شيئاً » .

لقد ادرك الغزالي معنى التربية على أنها : توجيه وارشاد واصطفاء واتقاء . ويرى أن مهمة المربي ان « يخرج الاخلاق السيئة منه ويجعل مكانها خلقا حسنا » . وأدرك أن الاسلوب غير المباشر في التربية ضروري في بادئ الامر ، فإذا ما أخفق لجأ الى التربية المباشرة : فمن أمثلة الاسلوب غير المباشر أن يذم المربي بين يدي الولد المراد تربيته : « الصبي الذي يكثر الاكل ويمدح عنده الصبي المتأدب القليل الاكل » .

كما أكد الغزالي أهمية الرياضة بفروعها المختلفة من حركة ومشى ولعب وضرورتها في تربية الطفل ونشاطه العام ، فطالب بان « يعود في بعض النهار المشي والحركة والرياضة حتى لا يغلب عليه الكسل » ويقول أيضا : « وينبغي أن يؤذن له بعد الانصراف من الكتاب أن يلعب لعبا جميلا يسترىح اليه .. لان منع الصبي من اللعب وارهاقه الى التعلم دائما يميت قلبه وذكائه » .

وفي الوقت الذي نجد فيه المدرسة التقليدية في عصرنا تهدف الى اكتساب الطفل لقبضة من المعارف والمعلومات نجد الغزالي وبقية التربويين العرب في العصر العباسي قد ذهبوا الى ما ذهبت اليه احدث النظريات الحديثة فيرون ضرورة ارتباط العلم بالعمل ، ويرون ان السعادة لا تنال الا بالعمل والعمل ، يقول الغزالي : « اذا قرأت العلم أو طالعته ينبغي ان يكون علمك يصح قلبك

ويزكي نفسك » .

وقد اوضحنا فيما سبق أن التربية العربية الاسلامية انما قامت على دعامتين رئيسيتين مترابطتين ترابطا عضويا هما : العلم النافع والعمل الصالح وأن غاية العلم النافع هو الوصول الى العمل النافع .

ثانيا - تعليم الاطفال

أما تعليم الاطفال فقد كان معروفا على نطاق ضيق عند عرب ما قبل الاسلام ولا سيما في الحواضر العربية المشهورة مثل مكة ويشرب . و مر بنا ان الاسلام والنظام السياسي الذي نشأ في أحضانه شجعا على طلب العلم الذي يعتمد على أدائه : القراءة والكتابة . وترجم الرسول صلى الله عليه وسلم أهمية اشاعة التعليم الى واقع عملي حينما طلب من بعض مشركي قريش ممن وقعوا في الاسر ان يفتدوا انفسهم بتعليم القراءة والكتابة عددا من ابناء المسلمين .

وقد عرف المكان الذي يتعلم فيه الاطفال باسم (الكتاب) وجمعهم (كتاتيب) ، وهو مشتق من التكتيب وتعليم الكتابة ، وهي المهمة التي اضطلع بها اصلا . وتشير النصوص التاريخية الى وجود الكتاتيب على عهد رسول الله صلى الله عليه وسلم وخلفائه الراشدين .

واتسعت الكتاتيب في العراق بعد تحرره انتشارا واسعا بحيث يشير الجاحظ (ت ٣٥٥هـ - ٨٦٨م) في (البيان والتبيين : ١ / ٣٥١) الى انتشارها في القرى اضافة الى المدن .

ولم تكن الدولة تتدخل في انشاء هذه الكتاتيب أو الاشراف عليها ، بل كانت مؤسسات خاصة تعود الى اصحابها وهم المعلمون ، فالرقابة متركزة لدين المعلم وجدانه وخلقه ، لذلك كان الناس يتخيرون المعلمين أو الكتاتيب

التي تحقق طموحاتهم في تعليم أولادهم وتربيتهم • ويشير الجاحظ إلى اختلاف كبير في مستوى المعلمين لا سيما بين معلمي المدن ومعلمي القرى • والظاهر أن معلمي الكنائس العادية كانوا غلبا في الثقافة ولا سيما أولئك الذين يعملون في القرى الأرياء • قال الجاحظ : « ومن أمثال العامة » أحق من معلم كتاب « • وقد ذكروهم في كتاب • فقال : وكيد ، رجي الرأي والعقل عند من يروح على أنى ويده على ذل ، وفي قول بعض الحكماء (لاسنثيروا معلما ولا راعي عم ولا كثير القعود مع النساء • • • والمعلمون عندي على ضربين : منهم رجال ارتفعوا عن تعليم أولاد العامة إلى تعليم أولاد الخاصة ، ومنهم رجال ارتفعوا عن تعليم أولاد الخاصة إلى تعليم أولاد الملوك انفسهم المرشحين للخلافة ، فكيف نستطيع أن نزع أن مثل علي بن حمزة الكسائي ومحمد بن المستنير الذي بناه له فخر وأشباه هؤلاء يقال لهم حتى ؟ ولا يجوز هذا القول على هؤلاء ولا على الطبقة التي دونهم • فإن ذهبوا إلى معلمي كنائس الذي فإن لال نوع حاشية وسمة فما هم في ذلك إلا كغيرهم ، كيف نقول مثل ذلك في هؤلاء ومنهم الفقهاء والشعراء والخطباء مثل الكميث ابن زيد وعبد الحميد الكاتب ومبس بن سعد وعطاء بن أبي رباح ، ومثل عبد الكريم أبي أمية وحسن المعلم وأبي سعيد المعلم • • • وما كان عندنا بالبحر رجلا أروى لصنوف العلم ولا أحسن بيانا من أبي الوزير وأبي عثمان المعلمين وحالهما من أول ما أذكر من أيام الصبا » (البيان : ٢٤٨/١ - ٢٥٢) •

ومهما يكن من أمر فإن المعنيين بالتربية الإسلامية كانوا يرون أن معلم الكتاب يكفيه قدر محدود من الثقافة العامة • لكنهم شددوا على ضرورة معرفته بطرق سياسة الامتثال وسير تسييراتهم ، وأن يكون ديناً ورعاً متزوجاً ،

لأنهم لم يجزوا للشبان المراهقين مزاولة هذه المهنة ، ورأوا ان المعلم الجيد ينبغي ان تتوفر فيه جملة شروط من أبرزها :

(١) أن يقصد من عمله التربوي والتعليمي وجه الله تعالى فيعمل على اصلاح الناشئة المسلمين لا طمعا في مال أو جاه .

(٢) أن يكون مثلاً يضدى في قوة اليقين بالله واقامة شعائر الدين ، والتخلق بمحاسن الاخلاق ، والاعتناء بنظافة جسمه وثيابه ، وتشبه بأهل الفضل والدين من معلمي الصحابة والتابعين ومن بعدهم من الفضلاء ، وبذلك يودب طلابه بسيرته وعمله قبل تأديهم بقوله وموعظته .

(٣) أن يحب تلاميذه ، ويصوتهم عن الاذى ما استطاع ، ويرحب بهم عند حضورهم . ويسأل عنهم اذا غابوا عنه ، ويفسر لهم خطاياهم ، ويمنوهم على هفواتهم ، فان اراد تنبيههم على ذنوبهم اذنبهم أولاً بالتاميح . فان لم يتعلموا صرح لهم ، فان لم يفهم ذلك وبخهم .

(٤) وعليه مراعاة مستوى فهم طلابه فيخطبهم على قدر فهمهم وادراكهم . فلا يعلم أحدا ما لا يحتمله ذهنه أو سنه ، ويحرض طلابه على الاجتهاد . ويطلبهم باعادة محفوظاتهم ، فمن وجده حافظاً أثني عليه ومن وجده مقصراً عنه ، وأن يلرح عليهم أسئلة يختبر بها أفهامهم ، ويأمرهم بالاعتدال في الدراسة اذا ما أسرفوا فيها وظهر ذلك على أجسامهم وفي وجوههم ، واذا ما رأى من أحد ضجراً أو نحوه أوصاه بالراحة والاستجمام .

وكان يعاون المعلم في مهمته شخص يدعى (نقيب) يكون عادة أقل مرتبة من المعلم اشترط فيه أن يكون قطناً كيساً درياً يرب الاطفال على أقدارهم ، وينبه الغافل منهم ، ويأمرهم بحسن الاستماع والاتباء ، وغالباً ما يتولى معاونة المعلم في تلقين الاطفال واعادة ما حفظوه .

وكالت الكتابيب تتكون من بناية بسيطة غالبا ما تكون الى جانب المساجد ونادرا ما تكون فيها لعدم تعزز الاطفال من الوساخة والوضوء ، وربما كانت في بيت المعلم في بعض الاحيان ، وهي لا تعدو في أغلب الاحيان حجرة أو حجرتين متواضعة الفرش والأثاث تتناسب مع عدد الاطفال .

يذهب الطفل الى الكتاب عادة عند السنة الخامسة او السادسة من عمره ويبقى فيه خمسة أعوام أو ستة على الأكثر . ويكون دوامه عادة من الصباح الباكر الى وقت الظهر ثم يعود الى بيته للغداء أو يتخدى في الكتاب ، ثم يبدأ دراسته ثانية بعد صلاة الظهر حتى العصر .

وكان أولياء أمر الطلبة يتفقون مع المعلمين على الاجور وشارطوهم على مقدارها أسبوعيا أو مشاهرة او مسافهة ، ولم تكن هذه الاجور مرتفعة بل كانت ضئيلة جدا مما جعل مستوى معلمي الكتابيب المعاشي منخفضا . ويذكر ان ابن السكيت كان في مبدأ أمره يعلم مع أبيه صبيان العامة ببغداد ، ففشل ان يحصل من ذلك على رزق مناسب مما دفعه الى تعلم النحو (ابن خلكان : ٣٩٨/٦) .

ومع ان المدرسين المسلمين لم يقبلوا في الغالب أجرا على تدريسهم لا سيما في المدة التي سبقت قيام المدارس ، كما سيأتي بيانه ، فان معلمي الكتاب كانوا يمتنون التعليم ويعيشون منه بسبب قضائهم الوقت الطويل مع الاطفال وملازمتهم معظم الوقت مما لا يتيح لهم ايجاد مصدر آخر للرزق .

وقد دفع هذا الامر بعض المياسير الى اقامة الكتابيب المجانية التي توفر التعليم الى غير القادرين من الاطفال ، لاسيما الايتام .

وكان من أبرز ما يتعلمه الطفل في الكتاب هو القرآن الكريم . فكانت العناية به جد شديدة . وكانوا يبدأون في افراء الطفل القرآن بحملته قراءة درج . ثم يعمدون الى تحفيظه اياه كله او ما تيسر منه . وقد يبدأ المعلم باعراب بعض آياته وتفسير غريبه تفسيراً وجيزاً وطريقة ترتيله وتجويده . كما يعلمهم مبادئ الملوء والاداب التي تعينهم على تفهم معاني كتاب الله . على أن المهمة الرئيسة للكتاب هي ، إضافة لما ذكرنا ، تعليم القراءة والكتابة . ويشير الجاحظ في رسالته عن المعلمين الى ما ينبغي ان يتعلمه الطفل في الكتاب فيقول : « ولا تشغل قلب الصبي بالنحو الا بقدر ما يؤديه الى السلامة من فاحش اللحن ومن مقدار جهل العوام في كتاب ان كتبه وشعر ان أنشده وشيء ان وصفه وما زاد على ذلك فهو مشغلة عما هو أولى به ، كرواية الخبر الصادق : والمثل الشاهد : والمعنى البارع ، ويعرف بعض الحساب دون الهندسة والمساحة ويعلم كتابة الانشاء بلفظ سهل وعبرة حلوة ويحذر التكلف ، ويحث في قراءة كتب البلغاء ان يستفيد المعاني لا الالفاظ » . ويشير الغزالي الى ضرورة تعلم الطفل في المكتب : القرآن . واحاديث الاخيار وحكايات الأبرار وأحوالهم . ثم بعض الاحكام الدينية . فالشعر على ان يحفظ الطفل من الاشعار التي ليس فيها ذكر العشق وأهله .

أما الخلفاء والامراء والمبائير فكانوا يستقدمون المعلمين الى قصورهم لتأديب اولادهم وتعليمهم ونهائهم لما ينتظرهم من مهام جسيمة ، ويسمى من يقوم بذلك (المؤدب) ، يقول الجاحظ : « وقد اشتق اسم المؤدب من الادب ، والادب اما خلق واما رواية ، وقد اطلقوا كلمة مؤدب على معلمي اولاد الملوك اذ كانوا يتولون الناحيتين جميعا » .

وكان المؤدبون يختارون من بين العلماء الناهجين حسب قدرة ولي أمر الطفل : لذلك نعم المؤدبون بالغنى والرخاء اذ كانت تدفع لهم المبالغ الضخمة . وكان الاب يشارك عادة في وضع المنهاج الذي يلائم ولده وما يتفنيه له من

مستقبل ، لذلك كان ولي الامر يوصي المؤدب بما ينبغي أن يتلقاه الطفل .
وقد حفظت لنا كتب الادب كثيرا من هذه الوصايا التي تشير الى المناهج
التي اتبعت في تربية هؤلاء الاطفال وتعليمهم . فمن ذلك وصية الرشيد لملي
ابن المبارك الاحمر مؤدب ولده الامين وفيها يقول : « ان أمير المؤمنين قد دفع
اليك مهجة نفسه وثمرة قلبه فصير يدك عليه مبسولة وطاعته لك واجبة ، فكن له
بحيث وضعك أمير المؤمنين ، اقرئه القرآن وعرفه الاخبار ، وروه الاشعار ،
وعلمه السنن ، وبصره بمواقع الكلام وبدئه ، وامنه من الضحك الا في
اوقاته ، وخذه بتعظيم مشايخ بني هاشم اذا دخلوا عليه ، ورفع مجالس
القواد اذا حضروا مجلسه ، ولا تمرز . ا. ساعة الا وانت مقتنم فائدة تقيده
اياها من غير ان تحزنه فتيت ذهنه ، ولا تمن في مسامحته فيستعلي الفراغ
ويألفه ، وقومه ما استطعت . لرب والملاينة فان اباهما فعليك بالشدّة
والغلظة » .

ولقد انتشر التعليم في العراق انتشارا عظيما ولا سيما مبادؤه الاولى من
معرفة القراءة والكتابة ، فكان كل رب أسرة بمنى بتعليم اولاده بنفسه ، او
يستقدم لهم المؤدبين ، أو يرسلهم الى الكتاب . ولا أدل على ذلك من انتشار
الكتاتيب في القرى والارياف وكثرتها . ومع ان القرآن الكريم والسنة النبوية
لم ينصا على الزامية التعليم لكن الاسلام دعا اليه وحض عليه . وناقض الفقهاء
منذ زمن مبكر في حكم التعليم بصورة عامة هل هو مباح أو واجب ، فاذا
كان واجبا فمن هو المكلف به وما هو نوع التعليم الذي يجب أن يكلف به .
على انهم أجمعوا أن معرفة القرآن واجبة لضرورتها في الصلاة وأن الوالد
مكلف بتعليم ابنه القرآن والصلاة ، فاذا لم يتيسر للوالد أن يعلم ابنه

بنفسه فعليه أن يرسلهم الى الكتاب لتلقي العلم بالاجر ، فتعلم الضرورات .
من الدين أمر لا يختلف عليه اثنان . ومعلوم أنه لا ينوصل الى تعليم تلك
الضرورات الدينية الا بتعلم مبادئ القراءة والكتابة في الاغلب . وتعلم
تلك المبادئ ودراسة القرآن يخرج المرء من الامية ، فهذا هو الذي يفسر لنا
سعة انتشار الكتابات في ذلك الانتشار الكبير .

ثالثا - تعليم البنات

ذكر المؤرخون جمهرة صالحة من نساء العرب من عرفن القراءة والكتابة
عند ظهور الاسلام ، منهن : عائشة بنت سعيد بن أبي وقاص ، وأم كلثوم
بنت عقبة ، وعائشة بنت سعد ، وهدى بنت أبي سفيان ، وحفصة بنت عمر بن
الخطاب ، وكريمة بنت المقداد ، والشفاء بنت عبدالله العدوية ، وغيرهن .

وقد عني رسول الله صلى الله عليه وسلم بتعليم النساء وفي الحديث
الصحيح الذي أخرجه البخاري من حديث أبي سعيد الخدري : « قالت النساء
للنبي صلى الله عليه وسلم : غلبنا عليك الرجال فاجعل لنا يوما من نفسك ،
فوعدهن يوما لقيهن فيه فوعظهن وأمرهن » .

وأشار القاسبي في رسالته عن التعليم أن « من حسن النظر الا يخلط بين
الذكرا والانات ، وقد قال سحنون : آكره أن يعلم الجوازي (وهن البنات)
ويخلطن مع الغلمان لأن ذلك فساد لهن » فهذا النص يشير صراحة الى تعلم
البنات منذ زمن مبكر وانهن كن يمسدن الكتابات في بعض الاحيان ، وإشارة
سحنون والقاسبي الى ضرورة الفصل بين البنات والبنين تشير الى انتشار
عناية المسلمين بتعليم البنات .

وقال الجاحظ : « وكان يقال : لا تعلموا بناتكم الكتاب ، ولا تروهن الشعر ، وعلموهن القرآن ، ومن القرآن سورة النور » . وهذا النص على الرغم من سليته الظاهرة فانه يدعو الى ازالة شيء موجود منتشر فضلا عن انه دعا الى تعليم البنات القرآن الكريم .

ولعل الخشية على البنات من فساد أخلاقهن ، ومن معلمي السوء ، هي التي جعلت كثيرا من الناس يحجمون عن تعليم بناتهم مع الصبيان . والظاهر أنه كانت هناك كتاب خاصة بالبنات ، فضلا عن أن الآباء وأولياء أمورهن كانوا يمنون بهن فيعلموهن في بيوتهم .

ويزعم الدكتور أحمد شلبي أن البنت لم تلتحق بالكتاب صبية ، ولم تجلس في حلقة الرجال شابة ، وكان الغالب أن تتعلم في المنزل عن طريق أحد أقاربها ، أو بمؤدب يدعى لها . وأقل ما يقال عن هذا القول أنه حكم عجل لم يقم على استقراء للنصوص وتتبع لطبيعة الحركة الفكرية العربية الإسلامية، فقد بينا قبل قليل ان الامامين سحنون والقاسبي طالبا بفصل البنات عن البنين عند التعليم مما يدل على وجود ظاهرة حاولا علاجها . ثم ان الاسلام لم يمنع تعليم المرأة أو عدم حضورها الدروس حتى مع الرجال ، بل حث على تعليمها لمعرفة دينها وصلاح حياتها . وقد احتل النساء في كتب الرجال والتراجم حيزا جيدا قلما خلا منهن كتاب ، فقد خصص ابن سعد (ت ٢٣٠هـ / ٨٤٤م) مجلدا خاصا للنساء من كتابه (الطبقات الكبرى) ، وخصصت الكتب المؤلفة في علماء بغداد وأعيانها قسما خاصا بالنساء مثل تاريخ الخطيب البغدادي (ت ٤٦٣هـ / ١٠٧٠م) والذيل عليه لابن السمعاني (ت ٥٦٢ / ١١٦٦م) والذيل على تاريخ ابن السمعاني لابن الديني (ت ٦٣٧هـ / ١٢٣٩م) و (التاريخ المجدد لمدينة السلام)

لابن النجار البغدادي (ت٦٤٣هـ / ١٢٤٥م) وغيرها • وقد اشارت هذه الكتب الى قراءة مئات النسوة على عدد كبير من العلماء ومتعيني الرواة مما لا نجد مجالاً للتفصيل فيه •

ويكفي لرد هذا الرأي الاشارة الى عشرات من طباق السماعات التي دونها العلماء على الكتب التي درسوها وسجلوا فيها أسماء الدارسين وبينهم أسماء عدد كبير من النساء (راجع مقدمتي لكتاب تهذيب الكمال للمزي) • فهذا دليل لا يقبل الشك يؤكد حضور النساء مجالس العلم مع الرجال لسماح الحديث والادب والتاريخ وغيره •

ثم نجد لوحة رسمها الفنان العراقي يحيى الواسطي المتوفى سنة ١٢٣٦هـ / ١٢٣٦م موجودة في نسخة شيفر من مقامات الحريري المحفوظة بباريس تظهر إحدى النساء المسلمات في أواخر الدولة العباسية وكأنها تعظ الناس أو تلقي محاضرة على بعض الفقهاء والقيّاه في أحد الجوامع في خلافة المستنصر بالله العباسي •

ويلاحظ بعد ذلك ان كتب التراجم أشارت الى حضور عدد من النسوة مجالس الحديث ، وسماعهن على الشيوخ ، وعبرن عن تحملهن العلم بلفظة (حدثنا) ، وهي لفظة تدل على الحضور والمشاركة ، فمن ذلك لأمثلا لاحتصرا ما ذكره الخطيب ، قال : « خديجة أم محمد كانت تفتش أبا عبدالله أحمد بن حنبل وتسمع منه ، وحدثت عن يزيد بن هارون واسحاق بن يوسف الأزرق وأبي النضر هاشم بن القاسم • روى عنها عبدالله بن أحمد بن أحمد بن حنبل » ، ثم روى الخطيب بسنده الى عبدالله بن أحمد قال : « حدثتني خديجة أم محمد سنة ست وعشرين ومئتين وكانت تجيء الى أبي تسمع منه ويحدثها » (تاريخه : ٤٣٥/١٤) فأين صلة القرابة بين هذه العالمة وبين من روت عنهم ؟

نعم ، لم يكن انتشار التعليم والعلم بين النساء كما هو انتشاره بين الرجال ، وهو أمر طبيعي في مجتمع ذلك الزمان ، لكننا لو قارنا نسبة المتعلّقات في العراق حتى نهاية العصر العباسي بأية دولة من دول العالم آنذاك لما وجدنا بلدا بلغ ما بلغه العراق في تعليم المرأة ، وظهور مئات العالمات في شتى صنوف العلم . ويكفي أن نذكر هنا طالبا قدم من الاسكندرية للدراسة ببغدادية ذكر دراسته عليهن في كتابه الذي ذيل به على كتاب (اكمال الاكمال) لابن ١٢٧٤م (فمكث فيها ست سنوات درس خلالها على أكثر من عشرين عالمة ببغدادية ذكر دراسته عليهن في كتابه الذي ذيل به على كتاب (اكمال الاكمال) لابن نقطة البغدادي .

المبحث الثالث

المؤسسات التعليمية

تمهيد

مرت المؤسسات التعليمية في العراق بمرحلتين رئيسيتين ، أولاهما :
المؤسسات التي سبقت المدارس ، وتمثلت المرحلة الثانية بتأسيس المدارس
في منتصف القرن الخامس الهجري (العادي عشر الميلادي) .

ويلاحظ آخر ذي أثير أن كثيرا من العلماء كانوا يستقبلون الطلبة في
منازلهم ، ولدنيا من الأخبار ما يشير الى أن بيت العالم كان من أكثر الامكنة
التي يعقد فيها العالم مجالسه العلمية ، حيث يشير عدد من أسانيد الروايات
وطبقات السماع الى هذا الامر سواء أكان ذلك قبل تأسيس المدارس أم
بعدها ، فكان طالب العلم يتتبع العالم أينما كان في البيت ، او السوق أو في
محل عمله ، أو في أي مكان يتواجد فيه . وهذا في رأينا هو أصل نظام
التعليم في العراق وغيره ، وهو مبحث متشعب لكنه يوضح من غير شك
كيف أن العديد من العلماء قد درس عليهم عشرات الطلبة وتخرجوا بهم ولم
يدرسوا في اية مؤسسة تعليمية ، يظهر ذلك من الاحصائيات التي يمكن
اجراؤها على الاماكن التي تلقى فيها الطلبة علومهم ، وقد جربنا ذلك على
بعض الكتب التي تناولت تواريخ العلماء حتى بعد قيام المدارس ، فكانت

النتيجة مصداق هذا الرأي . ومع أن المؤرخين لم يذكروا دائما الأماكن التي
 أخذ فيها الطالب علمه عن أستاذه لكن مئات النصوص تشير إلى ما ذهبنا
 إليه ، فقد كان محمد بن الحسن الشيباني (ت ١٨٩هـ / ٨٠٤م) : « إذا حدث عن
 مالك امتلا منزله وكثر الناس عليه حتى يضيق عليهم الموضع » (الخطيب :
 ١٧٣/٢) ، وقال الخطيب في ترجمة محمد بن الحسن الشيباني العطار المعروف
 بقطيط (ت ٤٣٤هـ / ١٠٤٢م) : « سمعت منه في دار أبي القاسم الأزهري » (٢/٢٠٣)
 ، وقال أيضا : « أخبرنا أبو يعلى محمد بن الحسن البصري في دار القاضي
 أبي القاسم التنوخي » (٢/٢٢٠) ، وقال : « كتبت عنه في سوق السقط »
 (٢/٢٢٢) ، وروى بسنده إلى اسماعيل بن محمد الصغار ، قال : « أبانا
 محمد بن إدريس أبو بكر الشعراني شيخ كتبت عنه في دكان أبي العباس بن
 اسحاق » (٧٨/٢) وقال محمد بن بشار البصري المعروف ببندار : « قد كتب
 عني خمسة قرون وسألوني الحديث وأنا ابن ثمان عشرة فأستحييت أن
 أحدهم في المدينة فأخرجتهم إلى البستان وأطعمتهم الرطب وحدثتهم »
 (الخطيب : ٢٠٢/٢) ، وقال الخطيب في ترجمة محمد بن حمدان بن صالح
 الضبي : « روى عنه أبو القاسم ابن الثلاث عن الحسن بن عرفة حديثين
 منكرين وذكر أنه حدثه هما من حفظه في بستان حفص » (٢/٢٨٨) ، وقال
 أبو العباس أحمد بن محمد بن القاسم بن محرز : « سألت يحيى بن معين عن
 أبي بلال شيخ كان ببغداد كتبت عنه في طريق باب الألبار ٥٠ » (الخطيب :
 ٩٨/٢) ، وأخرج الخطيب في ترجمة محمد بن اسماعيل البخاري أن حاشد
 ابن اسماعيل قال : « وكان أهل المعرفة من أهل البصرة يعدون خلفه في طلب
 الحديث وهو شاب حتى يطلبوه على نفسه ويجلسونه في بعض الطريق فيجتمع
 عليه ألوف أكثرهم ممن يكتب عنه ، قال : وكان أبو عبدالله عند ذلك شابا
 لم يخرج وجهه » ، (١٥/٢) وقال علي بن محمد بن سعيد الرزاز : « أبانا
 أبو حنيفة محمد بن حنيفة بن ماهان القصبى أملاه في سنة سبع وتسعين ومئتين
 ببغداد في درب الديوج » (الخطيب : ٢/٢٩٦) وقال ابن الديلمي في ترجمة

أبي الفرج محمد بن عمر بن مكي : « وفي المحرم سنة سبع عشرة وخمسين مئة خرج الامام المسترشد بالله أبو منصور الفضل متوجها لحرب ديس بن صدقة الاسدي فاستؤذن لابي الفرج هذا في قراءة أحاديث الحسن بن عرفة عليه بسماعه من أبي القاسم بن بيان ، فأذن ، فقرأ عليه وهو سائر بقرب المدائن ، وسمع بقرائه أبو الفتوح حمزة بن علي صاحب المخزن وأبو علي بن المطلب وغيرهم من الخدم والحواشي » (٩٥/٢) .

اولا - التعليم في الجوامع والمساجد

يطلق لفظ « المسجد » على المكان الذي تقام فيه الصلوات الخمس ، فإذا أقيمت صلاة الجمعة في أحدها أطلق عليه (مسجد جامع) ، وربما قيل (الجامع) بحذف كلمة (مسجد) للتخفيف . وقد أقام المسلمون الاف المساجد فكانت مدينة بغداد وحدها تضم في القرن الخامس الهجري ثلاثة الاف مسجد تقريبا . أما (المساجد الجامعة) فكان من المفروض أن لا يكون في المدينة الواحدة أكثر من (مسجد جامع) واحد لان من غاياتها الاجتماع واتفاق الكلمة واستظهار النفوس ، فلم يجوز الفقهاء الاولون التعدد عند الزحام بل سعوا الى التوسع دون التعدد . ولم يختلف الناس أن الجمعة لم تكن تصلى في عهد النبي صلى الله عليه وسلم وعهد الخلفاء الراشدين الا في مسجد واحد ، فحينما يقال : مسجد الكوفة أو مسجد البصرة او نحو ذلك فالما يراد به (المسجد الجامع) دون المساجد الاخرى .

وحينا أنشأ المنصور مدينة بغداد جعل مسجدها الجامع ملاصقا لقصره المعروف بقصر الذهب ، وكانت مساحته أربعة الاف ذراع مربع ، ثم جددته الرشيد سنة ١٩٢ هـ - ١٩٣ هـ / ٨٠٧-٨٠٨ م ، ووسع مفلح التركي المصلى سنة ٣٦٠ هـ / ٨٧٣ م ، ثم أضاف اليه المعتضد سنة ٢٨٠ / ٨٩٣ م قصر المنصور ، وزاد بدر مولى المعتضد من قصر المنصور المسقطات المعروفة بالبدرية في ذلك الوقت .

وكان المهدي فدي بنى (جامع) الرصافة سنة ١٥٩هـ/٧٧٥م، فكانت الجمعة تقام في بغداد في جامع المنصور الذي يعرف بجامع المدينة، وجامع المهدي الذي يعرف أيضا بجامع الرصافة، واستمر ذلك الى وقت خلافة المعتضد . وقد جوز العلماء ذلك حينما عدوا الجانبين الغربي والشرقي مدينتين مستقلتين الا ان توسع بغداد العمراني، وازدهارها بالسكان، وتقل المناطق المزدهجة بالسكان، جعل من الصعوبة الاستمرار في اقامة الجمعة في هذين الجامعين فقط . فلما أعاد المعتضد الخلافة الى بغداد اتخذ معامه في الجانب الشرقي وأمر بعمارة القصر المعروف بالحسيني على دجلة في سنة ٢٨٠هـ/٨٩٣م، وهو القصر الموسوم بدار الخلافة، وأمر ببناء مطامير في القصر وجعلها محابس للاعداء، وكان الناس يصلون الجمعة في الدار وليس هناك رسم لمسجد، وانما يؤذن للناس في الدخول وقت الصلاة ويخرجون عند انقضائها . فلما استغلف المكتفي في سنة ٢٨٩هـ/٩٠٢م أمر بهدم المطامير التي كان المعتضد بناها وأمر أن يجعل موضعها مسجد جامع في داره يصلي فيه الناس، فعمل ذلك، وصار الناس ييكونون الى المسجد الجامع في الدار فلا يمنعون من دخوله . وعرف هذا الجامع بجامع القصر . فاسفرت صلاة الجمعة ببغداد في المساجد الجامعة الثلاثة المذكورة الى وقت خلافة المتقي الذي اقام صلاة الجمعة في جامع براكا سنة ٣٢٩هـ، كما وسع أبو احمد الموسوي سنة ٣٧٩هـ/٩٤٠م مسجدا صغيرا بقطيعة أم جعفر المعروفة بالزبيدية التي كانت تقع شمالي المدينة المدورة وراء خندق طاهر، واستأذن الطامع لله في أن يجعله مسجدا يصلى فيه في أيام الجمعات، واحتج بأنه من وراء خندق يقطع بينه وبين البلد، فيصير ذلك الموضع بلدا آخر، فأذن في ذلك، واقامت فيه الجمعة . وبنى أبو بكر محمد بن الحسن بن عبد العزيز الهاشمي مسجدا بالحرية في أيام المطيع لله ليكون جامعا، فمنع المطيع ذلك، ثم وافق القادر سنة ٣٨٣هـ/٩٩٣م على اقامة الجمعة فيه بعد أن استفتى الفقهاء، قال الخطيب البغدادي (ت ٤٦٣هـ/١٠٧٠م) : « فادركت صلاة الجمعة وهي تقام ببغداد في مسجد المدينة، ومسجد الرصافة، ومسجد دار الخلافة،

ومسجد براثا ، ومسجد قطيعة أم جعفر ٠٠٠ ومسجد الحرية ، ولم تزل على هذا الى أن خرجت من بغداد في سنة احدى وخمسين وأربع مئة ، ثم تمطلت في مسجد براثا فلم تكن تصلى فيه » (تاريخ بغداد : ١٠٧/١ - ١١١ ، وخطط بغداد للسمر - ترجمة الدكتور صالح العلي : ١١١ - ١١٥ ، ١٩٠ - ١٩٣ وراجع البحث الممتع الذي كتبه لسمر عن الوحدات المدنية والجوامع ملحقا بكتابه المذكور : ٣٠١ - ٣١٠) . وحينما زار ابن جبير بغداد في نهاية القرن السادس الهجري (الثاني عشر الميلادي) وجد الجمعة تقام في احد عشر جامعا . وكانت الجمعة تقام في البصرة في القرن الرابع الهجري (العاشر الميلادي) في ثلاثة مساجد جامعة .

قامت المساجد والجوامع بوظيفتها كمؤسسات تعليمية منذ نشوئها الى جانب وظيفتها الاساسية كاماكن للعبادة ، فكان الرسول وخلفاؤه يعلمون الناس في جامع المدينة أمور دينهم ودنياهم ، وكان تميم الداري يقص في هذا المسجد في عهد عمر بن الخطاب ويعظ الناس كل يوم جمعة ، فلما استخلف عثمان استأذنه ان يقوم في الناس مرتين ، فأذن له .

ولما كانت المساجد هي بيوت الله التي يقصدها المسلمون للصلاة فان كل مسلم يستطيع الذهاب اليها من غير استئذان ويستفيد ممن يعلم فيها ، لذلك ازدهر التعليم فيها ازدهارا عظيما .

وكان من الطبيعي أن تختص المساجد والمساجد الجامعة بالدراسات الدينية وما يتصل بها من علوم العربية ، لصلتها الوثيقة بالعبادة ، لذلك وجدنا هذه المؤسسات تختص بالناية بهذه العلوم فقط من علوم قرآن وحديث وفقه وعقائد ولغة ونحو وأدب وشعر . وإذا كانت بعض العلوم الاخرى قد وجدت في هذه المؤسسات فهو أمر شاذ لا يقاس عليه ولا يمتد به .

لقد عني العرب المسلمون عند تخطيط مدنها بجعل المسجد الجامع في وسط المدينة ليسهل على الناس الوصول اليه . وقد أصبحت المساجد الجامعة في

كل من البصرة والكوفة من أعظم مراكز الحركة الفكرية خلال القرن الاول والنصف الاول من القرن الثاني الهجري حيث أصلت فيها علوم السرب والاسلام وشهدت نمو الحركة الفكرية وتطور العلوم العربية ، ومنها انتقلت الى المدن الاخرى مثل واسط وبغداد وغيرها .

وكانت ابرز الجوامع ببغداد ثلاثة ، اولها : جامع المنصور في الجانب الغربي ويعرف بجامع المدينة (المدورة) ، وثانيهما جامع : المهدي ويعرف ايضا بجامع الرصافة ، وثالثها : جامع القصر ويعرف بجامع الخليفة .

ونظرا لسعة المساجد الجامعة وفخامتها فقد احتوت على حلقات علم متنوعة تعقد في جهات مختلفة منها ، وتتخذ اسماءها أما من اسم شيخ الحلقة كان يقال : حلقة ابن البناء (ت ٤٧١هـ / ١٠٧٨م) وحلقة ابن زيبا (ت ٤٦٠هـ / ١٠٩٧م) وحلقة الخطيب (ت ٤٦٣هـ / ١٠٧٠م) وحلقة رزق الله التميمي (ت ٤٨٨هـ / ١٠٩٥م) وحلقة نور الهدي الزيني (ت ٥١٢هـ / ١١١٨م) وحلقة الزاغولي (ت ٥٢٧هـ / ١١٣٣م) وهلم جرا ، واما تأخذ اسمها من اسم العلم الغالب عليها كان يقال (حلقة اهل الحديث) و (حلقة النحويين) ولحو ذلك .

كانت منزلة صاحب الحلقة ومكانته تتحدد بسعة علمه وقدرته على ايصاله الى الحاضرين ، فكانت الحلقات تتسع وتضيق استنادا الى تلك المنزلة ، وقدرة صاحبها على اجتذاب الجمهور ، فكانت حلقات العلماء الكبار حافلة يحضرها مئات الناس بينما كان صاحب الحلقة الذي لا يتمتع بمنزلة مرموقة لا يحضر عنده الا القليل ويتجنبه الطلبة ، قال أبو بكر البرقاني في ابي الفتح الازدي الموصلي (ت ٣٧٤هـ / ٩٨٤م) : « رأيت في جامع المدينة وأصحاب الحديث لا يرفعون به رأسا ويتجنبونه » (الخطيب : ٢ / ٢٤٤) . غير أن حلقات المحدثين كانت أحفل من حلقات الفقهاء نظرا لاقبال الناس على الحديث في تلك العصر وحبهم الاستكثار منه ، ولانه لا يحتاج مثل الفقه الى اسس معرفية سابقة ، فالفقه ذو صبغة تخصصية .

وكانت الحلقة اما تختص بموضوع واحد أو تشتمل على عدة موضوعات
فقد تكون خاصة بالقرآن (الخطيب : ١٥٦/٢) ، أو الفقه على مذهب معين
(المنتظم : ٦ / ٣٩٠ ، وابن رجب : ١ / ٧٤) أو الحديث (المنتظم
٦ / ٣٩٠) ، أو المناظرة (ابن رجب : ١ / ١٣٩) وهلم جرا ، أو
تتضمن الفتوى والمناظرة مجموعتين (ابن رجب : ١ / ٣٩) ، أو الحديث
والفتوى (ابن رجب : ١ / ٧٨) ، أو الفتوى والوعظ والحديث جميعا (ابن
رجب : ١ / ٣٣) * كما كانت بعض الحلقات تخصص للعوام بحيث تتناسب
ومداركهم وثقافتهم القليلة ، قال ابن عقيل : « كان من أصحاب القاضي أبي
يعلى أرباب الحلق : ابن البازكردي وابن زبيبا فقيهان مفتيان ولهما حلقتان
بجامع الرصافة يقصان الفقه شرحا للمذهب على وجه ينتفع به العوام » (ابن
رجب : ١ / ٧) *

ومن الممكن أن تكون للعالم الواحد أكثر من حلقة ، فقد كانت لابني
بكر أحمد بن سلمان النجاد (ت ٣٤٨هـ / ٩٥٩م) المحدث المشهور يوم الجمعة حلقتان
قبل الصلاة وبعدها أحدهما للفتوى والآخرى لاملأ الحديث (المنتظم :
٦ / ٣٩٠) وذكر ابن شافع أنه كانت للحسن بن أحمد ابن البناء البغدادي
(ت ٤٧١هـ / ١٠٧٨م) حلقتان: أحدهما بجامع المنصور وسط الرواق، والآخرى
بجامع القصر حيال المقصورة (ابن رجب : ١ / ٣٣ ، ١١٥) * وكانت لابني الحسن
الزاغوني (ت ٥٢٧هـ / ١١٣٣م) حلقة في جامع المنصور يناظر فيها قبل الصلاة، ثم
يمتد بعدها ، وكان يجلس يوم السبت عند قبر معروف ، وفي باب البصرة ،
وبمسجد ابن الفاعوس (المنتظم : ١٠ / ٣٠) *

وكان جامع المنصور يتميز من بين جوامع بغداد الأخرى في المنزلة
السامية التي يحتلها في هوس العلماء وطلبة العلم ، فكان الخطيب يذكر أنه لما
حج شرب ماء زمزم ثلاث شربات وسأل الله عز وجل ثلاث حاجات كان منها
أن يملئ الحديث بجامع المنصور (ارشاد : ١ : ٢٤٦) ، ودخل بعض الأكابر

جامع دمشق أو صور ورأى حلقة عظيمة للخطيب والمجلس غاص يسمعون منه الحديث ، فصعد الى جانبه وكأنه استكثر الجمع ، فقال له الخطيب : « القعود في جامع المنصور مع نفر يسير أحب الي من هذا » (ارشاد : ١ / ٢٥٤) ، وقد استجاب الله سبحانه لسؤال الخطيب فكانت له حلقة عظيمة في جامع المنصور . وكان اصحاب الحلق في هذا الجامع من كبار المحدثين والفهاء واللغويين والتحويين والادباء .

اما عدد الحلقات في هذا الجامع فكان كبيرا حيث يسير الزجاج أنه كان بجامع المنصور حين قدوم النافعي بعدد سنة ١٩٥هـ / ٨١٠م اما نيف واربعون حلقة أو خمسون حلقة (الخطيب : ٣ : ٦٨) وهو عدد كبير في هذا الزمن المبكر وتشير بعض النصوص الى أن من يريد ان يكون له حلقة بجامع المنصور كان يتعين عليه استئذان الخليفة في ذلك ، وكان المسؤول عن ذلك هو هيب النقباء ، فكان الخليفة يطلب منه ذلك ، فقد اتصل الخطيب البغدادي بالخليفة القائم وطلب الاذن بأن يلبي الحديث بجامع المنصور « فتقدم الخليفة الى هيب النقباء بأن يؤذن له في ذلك » (ارشاد : ١ / ٢٤٧) ، وهو أمر يشير الى ما كان يحمله هذا الجامع من مكانة متميزة باعتباره من أعظم جوامع مدينة السلام . على أنه ليس لدينا من النصوص ما يشير الى سريان هذا الامر في بقية جوامع بغداد منذ عهد مبكر أو في جوامع البصرة والكوفة في العصر الاولي ، كما ليس لدينا ما يؤكد ضرورة الحصول على مثل هذا الاذن في الجوامع الاخرى .

وقد يظف الابن أباه في حلقته ان كان الابن من العلماء ، فقد كانت للحسن بن أحمد بن عبدالله ابن البناء البغدادي حلقة بجامع المنصور وأخرى بجامع القصر ، فلما توفي سنة ٤٧١هـ / ١٠٧٨م خلفه فيها ولده أبو نصر محمد (ب ٥١٠هـ / ١١١٦م) (ابن رجب ١ / ١١٥) . غير ان من يكون صاحب حلقة ينبغي أن تكتمل علومه ويعرف بين الناس بالبراعة واللاقان والتميز ، ويبلغ من العمر سنا معقولة تؤهله لمثل هذا الامر الخطير ، لذلك كانت كتب التراجم

تشير الى بعض الاذكاء التابعين الذين عفدوا المجالس في سن صغيرة من باب المدح والتعجب بقدراتهم الفائقة ، فكان يذكر مثلا ان محمد بن الحسن التميمي كان له مجلس في مسجد الكوفة وهو ابن عشرين سنة (الخطيب : ١٧٤/٢) •

لقد كانت منزله صاحب الحلقة تنسب الي حد كبير مكانة استاذ الكرسي في الجامعات الحديثة ، وكان لبعضهم بالعمل كراسي يجلسون عليها ، وكان من مظاهر الغاء الحلقة رفع كرسي صاحب الحلقة من الجامع •

أما المساحد ، وهي التي لا تقام فيها الجسج ونكون صغيرة عادة ، فكانت تختص في علم واحد من العلوم الدينية أو ما ينصل بها ، فكان بعضها يختص بتعليم القرآن الكريم (المنتظم : ١٣١/٥ ، ابن رجب : ٩٦/١) ، أو رواية الحديث (الخطيب : ٢ : ٢٣٩) ، أو اللغة (ارشاد : ٢٤٣/٤) ، أو تدريس الفقه على مذهب معين ، وهي كثيرة •

فقد كان لكل مذهب فقهي مدرس خاص في مسجد معين ، مثل مسجد أبي عبدالله الجرجاني الذي درس فيه أبو عبدالله الدامغاني ، ومسجد أبي بكر الخوارزمي ، ومسجد الصيمري بدرب الزرادين الذي درس فيه الياس ابن ناصر (ت ٤٦١هـ / ١٠٦٨ م) • ومنها مسجد عبدالله بن المبارك الذي كان في قطعة الربيع بالجانب الغربي من بغداد وهو الذي درس فيه أبو حامد الاسفرايني وتلميذه أبو الفتح الرازي ، ومسجد ابن اللبان بدرب الآجر عند نهر طابق الجانب الغربي أيضا ، ومسجد أبي الطيب الطبري ، ومسجد أبي اسحاق الشيرازي بباب المراتب من الجانب الشرقي ، ومسجد أبي بكر الشامي بقطعة أم الربيع بالجانب الغربي • ومنها أيضا : مسجد ابن البقال بباب الطاق ، ومسجد القاضي أبي يعلى عند نهر معلى ، ومسجد ابن زبيبا في حريم دار الخلافة ، ومسجد أبي الفتح ابن المنى بالمأمونية وهذه الاخيرة كلها في الجانب الشرقي • أما في الجانب الغربي فقد اشتهر مسجد ابن القوام في باب البصرة •

ويتبين مما تقدم أن كثيرا من هذه المساجد كانت تعرف بأسماء المدرسين فيها . والحق أنني قلما وجدت عالما كبيرا تعاني هذه العلوم من غير أن يكون له مسجد ، فكان هناك مسجد للكسائي (ارشاد ٢٤٣/٤) ومسجد لدعلج ، ومسجد لمحمد بن جرير الطبري (الخطيب : ١٦٤/٢) ، ومسجد للشريف أبي جعفر عبد الخالق بن عيسى الهاشمي (ابن رجب : ١٠٦/١) ، ومسجد للشريف الزبيدي (التكملة : ١/ الترجمة ٣٦) الخ .

اذن كان المدرس يختص بمسجد يدرس فيه ، وقد يكون هو الذي يشيده ، أو يكون مشيدا قبله فيعرف به . وربما كان المسجد قسما منزلا عن داره ملاصقا له ، فالمدرس في المسجد غالبا ما يسكن بدار مجاورة لمسجده ، ويتولى الإمامة فيه أيضا .

وكان المدرس يستمر في التدريس بالمسجد مدى الحياة مادام قادرا على القيام بهذه المهمة ، فقد ذكر ابن الجوزي أن أبا الوفاء طاهر بن الحسين القواس (٣٩٠ — ٤٧٦ هـ / ٩٩٩ — ١٠٨٣ م) لازم مسجده المعروف بباب البصرة لا يرح منه خمسين سنة « المنتظم : ٩/٩ وابن رجب : ١/٣٩ » وكان يخلف المدرس عادة أحد تلامذته النجب ممن لازمه مدة طويلة وتخرج به ، فكان أبو محمد عبد المنعم بن حمد الباجسرائي الحنبلي المتوفي سنة ٩١٢ هـ ممن « تفقه ببغداد . . . على الفقيه أبي الفتح نصر بن قتيان ابن المني . . . ودرس في مسجد شيخه أبي الفتح بعد وفاته » (التكملة ٢/ الترجمة ١٤٠٣ وتاريخ ابن النجار ، الورقة ٣٠ ظاهرية) ، وتولى شافع بن صالح بن حاتم الجيلي البغدادي (ت ٤٨٠ هـ / ١٠٨٧ م) التدريس بمسجد شيخه أبي جعفر عبد الخالق بن عيسى الهاشمي (ت ٤٧٠ هـ / ١٠٧٧ م) بدرب المطبخ من شرقي بغداد (ابن رجب : ٤٩/١) ثم تولى التدريس به بعد شافع تلميذ آخر من تلامذة الشريف أبي جعفر هو أبو الفتح محمد بن علي بن محمد الحلواني المتوفي سنة ٥٠٠ هـ / ١١١١ م (ابن رجب : ١/١٠٦) ، ثم تولى التدريس به أولاد شافع « حتى عرف المسجد

بهم » ، (ابن رجب : ٤٩/١) ، مما يدل على أن بعض الابناء كانوا يتولون التدريس بمساجد آبائهم اذا كانوا من أهل العلم المؤهلين لذلك .

وكانت بعض المساجد تحوي مكتبات فخمة غالبا ما تأتي من إيقاف صاحب المسجد كتبه عليه ؛ كما كان بعض العلماء يوفون كتبهم في مثل هذه المساجد ، فقد أوقف الشريف أبو الحسن علي بن أحمد بن محمد العلوي الزيدي المتوفى سنة ٥٧٥هـ/١١٧٩م كتبه على مسجده الذي بناه بدر بن دينار (تاريخ ابن الديلمي، الورقة ٢١٢ باريس ٥٩٢٢) ، وأوقف الشيخ الزاهد أبو الخير صبيح بن بكر المطاري النصري (ت ٥٨٤هـ/١١٨٨م) كتبه في مسجد رفيقه الزيدي (ابن الديلمي؛ الورقة ٨٤ - ٨٥ باريس ٥٩٢٢ ، والتكملة : ١/ الترجمة ٣٥) . وذكر ابن النجار في تاريخه ان أبا الخطاب عمر بن محمد بن عبد الله العليبي الدمشقي قدم بغداد سنة ٥٥٩هـ/١١٦٣م وصارت له صحبة مع الشريف الزيدي فمأهداها الحسن الزيدي وصيحا النصري أن يوقف كتبه واجزاءه ويرسلها الى بغداد لتكون في المسجد المذكور ، فلما توفي بدمشق سنة ٥٧٤هـ/١١٧٨م أوصى الى اخيه ابي الفضل عبد الله (ت ٥٩٨/١٢٠١م) (التكملة : ١ : ٦٧٥) بانفاذ الكتب ، فانفذها ، ووصلت بغداد بعد وفاة الزيدي فتسلمها صبيح . كما أوقف العلامة ياقوت الحموي (ت ٦٢٦هـ/١٢٢٨م) كتبه على هذا المسجد وسلمها للشيخ عز الدين ابن الاثير المؤرخ المعروف ليحملها الى هناك (المستفاد ، الورقة ٧٨ ، والتكملة ٣/ الترجمة ٢٢٥٦) .

وقد ترك لنا ابن الجوزي نصا هيسا عن التدريس في المساجد ، أنما مورده لاهيته البالغة، فقد قال في ترجمة أبي علي الحسن بن ابراهيم الفارقي (٤٣٣ - ٥٢٨هـ/١٠٤١ - ١١٣٣ م) : « من أهل ميلافارقين . تفقه بها على أبي عبد الله محمد بن بيان الكازروني - وكان صاحب المحاملي - فلما توفي الكازروني قصد أبا اسحاق الشيرازي في سنة ست وخمسين فتفقه عليه ، قال : فنزلت في خان حذاء مسجد أبي اسحاق بباب المراتب وكان يسكنه أصحاب

الشيخ ومن يتفقه عليه ، فإذا كثرتنا كنا حوالي العشرين ، وإذا قل عددتنا كنا حوالي العشرة ، وكان الشيخ أبو اسحاق يذكر التعليقة في أربع سنين فيصير المتفقه في هذه الأربع سنين فيها مستغنيا عن الجلوس بين يدي أحد ، وكان يذكر درسا بالقدادة ودرسا بالعشى . فلما كانت سنة ستين عبرت الى الجاب الغربي الى الشيخ أبي نصر ابن الصباغ فقرأت عليه (الشامل) ثم عدت الى أبي اسحاق فلازمته الى حين وفاته . سمع أبو علي الحديث . . . وولي القضاء بواسط وأعمالها وسكنها الى حين وفاته وكان آخر عمره يقول لأصحابه إذا حضروا الدرس : كررت البارحة الربع القلاني من (المذهب) وكررت بارحة الاول الربع القلاني من (الشامل) (المنتظم ٣٧/١٠) .

يتبين من هذا النص أن الدراسة تربط بالاستاذ الذي يدرس عليه الطالب ، وليس بمكان الدراسة ، فقد بدأ أبو علي الفارقي دراسته على شيخ من أهل بلده هو أبو عبدالله محمد بن بيان الكازروني الشافعي، فقرأ عليه القرآن ، لكنه لم يكمل عليه الدراسة الفقهية حيث توفي الكازروني سنة ٤٥٥هـ/١٠٦٣م (تاريخ الاسلام ، الورقة ١٧٨ الحمد الثالث ٩٢١٧/٩١) وكانت وفاة الاستاذ تمثل صعوبة كبيرة للطالب ، إذ لابد له ان يبدأ من جديد على أستاذ آخر ، ويتمين عليه أن يبحث عنه ويسافر اليه عند الضرورة .

ان الدراسة الفقهية في المساجد تشبه الى حد بعيد الدراسة الجامعية الاولى في عصرنا ، حيث كان يتمين على الطالب أن يكون قد قطع شوطا في تلقي المعارف العامة وألم بطرف جيد منها يؤهله لمثل هذه الدراسة ، وغالبا ما يكون عندئذ قد بلغ حدود العشرين من عمره تقريبا ، فقد قدم الفارقي للدراسة على أبي اسحاق الشيرازي وقد بلغ الثالثة والعشرين ، ولمله صرف مدة في الدراسة على شيخه الكازروني . وقد قدم أبو عبدالله الحسين بن الحسن المقدسي الحنفي من الشام لدراسة الفقه ببغداد وهو في السابعة عشرة من عمره (تاريخ الاسلام الورقة ٢٧١ - أيا صوفيا ٣٠١٠ وعقد الجمان

لليني : ١٦ الورقة ١٤٧ - دار الكتب المصرية) ، وقدم صائغ الدين هبة الله ابن الحسن اخو الحافظ أبي العاسم ابن عساكر من الشام وهو في الثانية والعشرين من عمره وبقي فيها مدة أربع سنوات (٥١٠-٥١٤ هـ / ١١١٦-١٢٢٠ م) (ابن خلكان : ٣/٣١١ وتاريخ الاسلام الورقة ٢٩٢ - احمد الثالث ١٣/٢٩١٧) ، وذكر ابن عقيل أنه طلب الفقه وهو في السادسة عشرة من عمره (ابن رجب : ١٤٢/١) للتدليل على خارق ذكائه وفطنته .

أما عدد الطلبة فلم يكن ثابتا في جميع المرحلة الدراسية التي يقضيها الطالب ، وسبب ذلك كما يظهر هو تخرج بعض الطلبة ، أو تركهم الدراسة . أو مجيء طلبة جدد .

ومع أنه ليست لدينا معلومات عن تقسيم الطلبة الى مراحل ، فمن المعقول ان يقسم الشيخ طلبته الى مراحل ، والا فكيف يمكن لمبتدئ ان يتابع من قضى سنتين أو ثلاثا في الدراسة ؟ ولعل التقسيم الذي عرف في المدارس فيما بعد الى مراحل كان معروفا في دراسة المساجد أيضا . ومن الجدير بالملاحظة أن عدد الطلبة القبل نسيبا يتيح للمدرس فرصة كبيرة للعناية بطلابه ، كما يوفر فرصا أفضل للطلبة انفسهم في التعمق بالمناقشة والمساءلة .

ويتبين من النص السابق أن مدة الدراسة هي أربع سنوات ، وهي المدة التي يكمل فيها المدرس المنهج المقرر الذي يعده بنفسه على شكل «محاضرات» تعرف بـ «التعليقة» . وتشمل هذه التعليقة جميع المادة التي جمعها المدرس ليلقيها على الطلبة ، بحيث يلم الطالب عند دراستها بجميع المادة الفقهية على مذهب . وقد انتشر في هذا العصر تأليف التعاليق ، فكان المدرسون يدرسون تعليقاتهم أو تعليقة وضعها أحد كبار علماء مذهبهم ، أو يلخصونها من تعاليق العلماء . أما حجم (التعليقة) فالظاهر أنه كبير بحيث يكفي كل هذه المدة الطويلة ، وقد كانت لابي علي يعقوب بن ابراهيم العكبري البرزيني تعليقة

في الفقه في عدة مجلدات ملخصة من تعليقة شيخه القاضي أبي يعلى (ابن رجب : ٧٥/١) ، وبذلك فهم أن تعليقة أبي يعلى كانت ضخمة .
وكان المدرس يلقى في كل يوم درسين ، درسا في الصباح ، و آخر في المساء ، فيما عدا أيام الجمع .

أما سكن الطلبة الغرباء فانهم عادة يجدون لهم خانا مجاورا يتخذونه سكنا لهم ، اذ لم تكن في المساجد أماكن للسكنى . وهذه الخانات اما عامة يقوم الطالب بدفع أجرة عن سكناه فيها ، واما خاصة مما ينشئها المحسنون من المياسير لتكون وقفا على طلبة العلم ، فمن ذلك مثلا الخان الذي أنشأه التاجر دعلج بن احمد بن دعلج في سوقه غالب عند قبر سريج الفقيه الشافعي ، وأوقفه على طلبة العلم من أصحاب الشافعي (تكلمة الهمذاني : ١٨٢) كما كان هناك خان في قطعة الربيع قد خصص لسكنى الطلبة الغرباء ممن يتلقون الفقه الحنفي ، اذ يشير ابن الجوزي الى احتراقه في حوادث الشغب التي وقعت سنة ٤٤٣هـ / ١٠٥١م (المنتظم : ١٥٠/٨) .

وكثيرا ما كان بعض الطلبة يلزمون شيوخهم حتى بعد انتهاء مدة الدراسة المقررة ، للاستزادة من علمهم ووفاء لهم ، أو ليحلوا محلهم في التدريس ، فقد انهى ابو علي الفارقي دراسته على أبي اسحاق الشيرازي سنة ٤٦٠هـ / ١٠٦٧م ثم لازمه بعد ذلك ستة عشر عاما الى حين وفاة أبي اسحاق سنة ٤٧٦هـ / ١٠٨٣م .

وعلى الرغم من ان الدراسة كانت مجانية حيث لم يكن أمثال هؤلاء المدرسين يأخذون أجرا على تعليمهم ، فان الطالب كان بحاجة الى ثقتات لمعيشته وسكناه ، وغالبا ما كان اهله يقومون بذلك ، أو يقوم هو بعمل مناسب للحصول على مصدر رزق شريف يكفل معيشته ، وكان الكثير من الطلبة يشتغلون بنسخ الكتب .

على أن معظم طلبة العلم كانوا في حالة فقر شديد ، بسبب اقطاعهم اليه ، وانصرافهم عن الاشتغال بغيره . وكانت الرحلات والاسفار في طلب العلم

تتطلب أعباء مالية مرهقة لآحوالهم، فقد اضطر ربيعة الرأي (ت ١٣٦هـ / ٥٧٣م) الى بيع خشب سقف بيته وأكل ما يلقى من الزبيب وعصارة التمر في مزاب المدينة (جامع بيان العلم : ٩٧/١) هو كان شعبة بن الحجاج (ت ١٦٥هـ / ٧٧٦م) يقول: « من طلب الحديث أفلس ، بمت طست أمني بسبعة دنانير » (سير أعلام النبلاء ٢٢٠/٧) ، وقال الشافعي (ت ٢٠٤هـ / ٨١٩م) : « لا يطلب هذا العلم من يطلبه بالتملك وغنى النفس فيقطع ، ولكن من طلبه بذل النفس وضيق العيش وخدمة العلم أفلح » (المحدث الفاضل : ٢٠٢) ، وقال محمد بن الحسن الشيباني (ت ١٨٩هـ / ٨٠٤م) : « ترك أبي ثلاثين ألف درهم فأهتقت خمسة عشر ألفا على النحو والشر ، وخمسة عشر ألفا على الحديث والفقه » (الخطيب ١٧٣/٢) وقد « جمعت الرحلة بين محمد بن جرير الطبري ومحمد بن اسحاق ابن خزيمة ومحمد بن نصر المروزي ومحمد بن هارون الروابي بمصر فأرملوا ولم يبق عندهم ما يقوتهم واضربهم الجوع » (الخطيب : ١٦٥/٢) وقال محمد ابن جعفر بن رميس القصري (ت ٣٣٦/٩٣٧م) : « بت صف العدادين ببغداد بثلاثة الاف دينار فأهتقتها كلها على الحديث » (الخطيب : ١٣٩/٢) . وقال ابن عقيل وهو يذكر ايام دراسته : « وعاليت من الفقر والنسخ بالاجرة » (ابن رجب : ١٤٣/١) ، لذلك وصف الراهب مزي الراحلين في طلب العلم بأنهم : « ثمت الرؤوس ، خلقان الثياب ، خمس البطون ، ذبل الشفاه ، شحب الالوان نحل الابدان ، قد جعلوا لهم هما واحدا ، ورضوا بالعلم دليلا ورائدا ، لا يقطعهم عنه جوع ولا ظمأ ، ولا يلهيهم منه صيف ولا شتاء » (المحدث الفاضل : ٢٢٠) .

وقد رويت بعض الاخبار عن هبات تقدمها الدولة لبعض العلماء او طلبة العلم (طبقات ابن سعد : ١١/٤) وفتوح البلدان : ٥٦ والمحدث الفاضل : ٢١٠ وسير أعلام النبلاء : ١٢٠/٦ ، ١٤٢ ، ٢٣٥/٦ ، ٢١١/٧ ، ٤٠٢) غير ان التقرب من السلطة الحاكمة لم يكن مستحبا عند أهل العلم ، فكان سفيان

الثوري يقول : « في جهنم واد لا يسكنه الا اقراء الزوار للملوك » ، وقال أبو قلابة : « اياك وأبواب السلطان » (جامع بيان العلم : ١٦٤/١) . أما العطايا التي كان يقدمها الخلفاء وأرباب الدولة الى مؤيدي أولادهم او لندماهم فهي لا تنطبق على جمهور العلماء وطلبة العلم ، لانها حالات خاصة قياساً بالآلاف العلماء . على ان الحاجة وانصراف البعض الى العلم بالكلية وانقطاع مصادر رزقهم قد تضطربهم الى تقاضي أجور زهيدة من بعض الطلبة ، لا سيما في العلوم المساعدة للعلوم الدينية كالعربية وآدابها . ومع ذلك فلم يكن الذي يأخذ أجرا على علمه محمودا عند العلماء ، وكان المحدثون يضمفونه وقلما يقبلون روايته . ومثل هذه الحالات النادرة لا يقاس عليها ، ولكن بعض المستشرقين ومن تبهم تقصدوا اظهارها .

وعلى العكس من ذلك وجدنا كثيرا من العلماء يميلون بعض طلبتهم النجب ، فقد ذكر عن أبي حنيفة انه كان يعيل تلميذه أبا يوسف . وذكر عن الخطيب البغدادي أنه أعطى أحد طلبته خمسة دنانير ذهباً ليستعين بها على شراء الكاغذ ، كما انه أوصى بجميع ما يملك ، ومنها ثيابه ، لتصرف على طلبة الحديث ، وأوقف كتبه عليهم (ارشاد : ٢٥٢/١) . وكان محمد بن أحمد بن علي بن عبدالرزاق البغدادي المقرئ المعروف بأبي منصور الخياط (ت ، ٤٩٩هـ / ١١٠٥م) اماما بمسجد ابن جرادة ببغداد بحرمة دار الخلافة اعتكف فيه مدة طويلة يعلم الصبيان القرآن لوجه الله تعالى ، ويسأل لهم وينفق عليهم ، فخطم عليه خلق كثير « (ابن رجب : ٩٦/١) . وقال ابن عقيل في حق شيخه أبي منصور بن يوسف : « فحظيت منه بأكبر حظوة ... وقام بكل مؤوتي وتحملني » (ابن رجب : ١٤٣/١) وأمثلة ذلك كثيرة يمكننا أن نسوق منها العشرات .

وكان طلبة العلم يتعاونون فيما بينهم فيعين بعضهم بعضا ، ويصرف غنيهم على فقيرهم في كثير من الاحيان . وهذا هو الذي يفسر لنا اتفاق بعض

طلبة العلم ما وروثه من أموال طائلة في سبيل العلم ، لا سيما عند انقطاع نفقة الطالب ، فمن أمثلة هذا التعاون ما رواه المحدث العظيم أبو حاتم الرازي (ت: ٢٧٧هـ) قال : « بقيت بالبصرة في سنة أربع عشرة ومئتين ثمانية أشهر ، وكان في قصبي أن أقيم سنة فانقطعت نفقتي ، فجعلت أبيع ثيابي شيئاً بعد شيء حتى بقيت بلا نقعة ، ومضيت أطوف مع صديق لي إلى المشيخة وأسمع منهم إلى المساء ، فأنصرف رفيقي ورجعت إلى بيت خال ، فجعلت أشرب الماء من الجوع ، ثم أصبحت من الغد وغدا علي رفيقي فجعلت أطوف معه في سماع الحديث على جوع شديد ، فأنصرف عني ، وأنصرفت جائلاً ، فلما كان الغد غدا علي فقال : مربنا على المشايخ ، فقلت : أنا ضعيف لا يمكنني . قال : ما ضعفتك قلت : لا أكتملك أمري قد مضى يوماً ما طمعت فيها . فقال لي رفيقي : معي دينار فأنا أواسيك بنصفه ونجعل الآخر في الكراء فخرجنا من البصرة وقبضت منه النصف دينار » (الخطيب : ٢ / ٧٥) . وقال عمر بن حفص الأشقر : « كنا مع محمد بن اسماعيل (البخاري) بالبصرة نكتب الحديث ، ففقدناه أياماً ، فطلبناه فوجدناه في بيت وهو عريان ، وقد قد ما عنده ولم يبق معه شيء ، فاجتمعنا وجمعنا له الدراهم حتى اشترينا له ثوباً وكسونا ، ثم اندفع معنا في كتابة الحديث » (الخطيب : ٢ / ١٣) . ويذكر التوحي في نشوار المحاضرة (٢ / ٢٧٥ — ٢٧٦) أن عدداً من طلبة الفقه أسهموا في إعالة أحد رفاقهم من الطلبة المحتاجين ، فأعالوه سنين طويلة .

كانت المساجد والجوامع من أبرز أماكن دراسة العلوم الدينية وما يتصل بها . وقد درج كثير من الباحثين على إضافة الربط والزوايا إلى المؤسسات التعليمية ، ولكن الدراسة المتأنيّة تظهر أن إسهام الربط والزوايا في هذا المجال كان ضئيلاً جداً ، بحيث لم نجد عالماً تخرج في أحدها ، ذلك أن الغاية من تأسيس هذه الأماكن إنما كان لإيواء الفقراء والمتصوفة وليس لتلقي العلم . نعم ، كانت هذه المراكز تعنى بتدريب القوم على مجاهدة النفس ، وربما عنيت

في بعض الاحيان بتعليمهم معارف القوم ، لكن أثرها في الحركة الفكرية لم يظهر بصورة تنبئ عن قيمة تعليمية واضحة فضلا عن أن انشاء الربط والزوايا لهذه الاغراض لم يظهر الا في فترة متأخرة ، ولم يكن منتشرا بالعراق انتشاره ببلاد الشام ومصر وغيرها .

ثانيا - اماكن دراسة العلوم الصرفة

حاول كثير من الباحثين المحدثين البحث عن المؤسسات التعليمية التي عنت بتدريس العلوم غير الدينية مثل الفلسفة والرياضيات وعلوم الطبيعة والكيمياء ونحوها ، فأشاروا الى أن بيت الحكمة ودور العلم وأسواق الوراقين والمستشفيات كانت هي المعاهد المعنية بتدريس هذه العلوم (طوطح : ٢٢) .

والحق أنه ليس لدينا من النصوص الصريحة ما يشير الى وجود معاهد متخصصة لتعليم هذه العلوم كما هي الحال في العلوم الدينية وما يتصل بها ، سواء اكان ذلك قبل تأسيس المدارس أم بعدها . ولا نستثني من ذلك سوى الطب الذي كان يدرس في المستشفيات (المارستانات) فقد ذكر ابن ابي اسبيعة (٢٣٩/١) أن الطبيب أبا الفرج كان يقرئ الطب في البيمارستان العضدي ببغداد ، وذكر (٢٤٤/١) أن الطبيب ابراهيم بن بكس كان يدرس الطب في هذا المارستان أيضا . ولم نجد مدرسة ادخلت تدريس الطب في العراق ضمن مناهجها غير المدرسة المستنصرية كما سيأتي بيانه .

ان بيت الحكمة ودور العلم وأسواق الوراقين وأسواق الشعر كانت مراكز ثقافية مفتوح بعضها لبعض الناس ، ومفتوح بعضها الآخر لجميع الطلبة يقصدونها ويطلعون ما فيها من الاثار ، فيفيدون منها ، فهي ليست مؤسسات تعليمية أو مدارس أو جامعات كما يخلو للبعض تسميتها .

وإذا كان الامر كذلك فأين كان الطلبة يتلقون هذه العلوم ؟
ان الدارس لطبيعة التعليم في تلك الاعصر المتمن في دراسة كتب تراجم
العلماء يتبين له ان دراسة هذه العلوم كانت تقوم على دعائتين رئيسيتين هما :
الاستاذ والكتاب .

وقد بينا فيما سبق ان الطالب كان يتبع الاستاذ العالم اينما كان ،
فيأخذ عنه العلم في منزله ، أو محل عمله ، أو في أي مكان يتواجد فيه .
وتشير كتب التراجم الى دراسة المترجمين على أستاذ أو مجموعة من الاساتيد
من غير أن تحدد المكان الذي درس فيه عليه . غير أن هناك اشارات تعيد
معرفة بعض هذه الاماكن فقد ذكر الجوزجاني صاحب ابن سينا انه « كان
يجتمع كل ليلة في دار ابن سينا طلبة العلم ، وكنت أقرأ معه الشفاء ، وكان
يقرئ غيري من القانون نوبة ، وكان التدريس بالليل لعدم الفراغ بالنهار
خدمة للامير ، وقضينا على ذلك زمنا (ابن أبي اصيبعة : ٤/٢) . وكان
الطبيب مذهب الدين أبو الحسن علي بن أحمد البغدادي الموصللي المعروف
بأبي هبل (ت ، ٦١٠هـ / ١٢١٣م) يجلس على سرير بمنزله بسكة أبي نجيب
بالموصل ويقصده طلبة الطب (ابن أبي اصيبعة : ٣٣٤-٣٣٥ وتاريخ الاسلام :
٤٠٠/١/١٨) .

اما الكتاب فهو أداة العلم ومنه تعلم الطلبة جل علومهم في هذه الميادين .
وقد احتل في الاعصر التي نمت فيها هذه العلوم منزلة عظيمة ، فهو كما يقول
الجاحظ « المعلم الذي ان افتقرت اليه لم يضررك وان قطعت عنه المادة لم
يقطع عنك العائدة » (الحيوان ١/٤١) . ومن هنا تأتي أهمية خزائن الكتب
ودكاكين الوراقين في رفد المتعلمين بما يحتاجون اليه من مادة علمية .

ان خلو بغداد من المعاهد المعنية بتعليم العلوم الصرفة والصنائع دفعت الخليفة المعتضد (٢٧٩ - ٢٨٩هـ / ٨٩٢ - ٩٠١م) الى التفكير بتهيئة مثل هذا الامر ، فلما أراد بناء قصره في الشامية بالجانب الشرقي من بغداد «استزاد في الذرع بعد أن فرغ من تقدير ما أراد ، فسل عن ذلك فذكر انه يريد ان يبني فيه دورا ومسكن ومقاصير ، يرتب في موضع رؤساء كل صناعة ومذهب من مذاهب العلوم النظرية والعملية ، وتجري عليهم الارزاق السنية ليقصد كل من اختار علما أو صناعة رئيس ما يختاره فيأخذ منه » (خطط القرطبي : ١٩٢/٤) ولكن المعتضد مات قبل أن يستتم البناء (المنتظم : ١٤٤/٥) فماتت هذه الفكرة ولم تنفذ .

وهذا النص يشير من غير شك أن الطالب كان يقصد صاحب (العلم) أينما كان ليأخذ عنه علمه او صناعته ، فإذا صح هذا الخبر فانه يشير الى تفكير المعتضد المتقدم بمحاولة بناء جامعة راقية تضم كل رؤساء العلوم النظرية والعملية .

ثالثا - ظهور المدارس المستقلة

قد بنا فيما سبق أن الفقه كان يدرس في المساجد دراسة متطورة متخصصة تستغرق أربع سنوات في الاغلب يتخرج فيها الطالب وقد ألم بهذا العلم . وأوضحنا أن المساجد قد اقتصت بالعناية بنوع معين من علوم الاسلام ومنها الفقه على مذهب معين . كما أظهرت الدراسة السابقة عناية حلقات العلم في المساجد الجامعة بجميع العلوم الدينية وما يتصل بها من علوم مساعدة .

ومن الجدير بالملاحظة ان نظام التعليم استمر على هذه الصورة التي ذكرناها قرابة أربعة قرون ونصف القرن لم تتشأ خلالها مدرسة واحدة في العراق ، وهو الذي احتل الريادة والسيادة في الحركة الفكرية العربية الاسلامية كل تلك المدة الطويلة فأثى الفكر العربي أكله ، ونضجت الثقافة ، ووضعت قواعد العلوم وتطورت بما هو معروف مشهور عند الخاص والعام ، فلماذا أذن ظهرت المدارس ولماذا تأخرت الى منتصف القرن الخامس الهجري (الحادي عشر الميلادي) ؟

لقد تناول عدد من الباحثين المحدثين هذا الامر وحاولوا معرفة الاسباب والدوافع التي أدت الى قيام المدارس المستقلة ، فيقول الدكتور أحمد شلبي في كتابه « تاريخ التربية الاسلامية : ٩٥ » : « رغب الناس في الدراسات الاسلامية منذ ظهور الاسلام ، وكلما مرت السنون ازداد الناس اقبالا على حلقات العلم حتى حفل كثير من المساجد بمدة حلقات دراسية لا حلقة واحدة ، وكان ينبعث من كل حلقة من هذه الحلقات صوت المدرس يلقي الدرس وأصوات الطلاب يسألون ويناقشون ، وكانت تتلاقى الاصواب المتصاعدة من الحلقات المختلفة ، فتحدث في المسجد شيئا قليلا أو كثيرا من الضجيج يمنع الصلاة والمباذة من أن تؤدي على وجهها ، فاتضحت صعوبة احتمال المسجد للصلاة والتدريس معا ٠٠٠ اذ ان مهمة المساجد الاولى هي أن يصلي فيها الناس ويتميدوا ولا يجوز ان تعطل الصلاة في المساجد مهما كانت الاسباب وشيء آخر هو أن العلوم تطورت بتطور الزمن وتقدم المعارف وأصبحت هناك مواد تستدعي دراستها كثيرا من الحوار والنقاش والجدل كعلم الكلام وعلم الجدل والمناظرة ، ومثل هذه المواد تتنافى طبيعة تدريسها مع ما يجب أن يكون عليه رواد المساجد من هدوء وجلال » .

ويلاحظ على هذا التحليل أكثر ذي أهمية أنه لم يدرك طبيعة التعليم عند العرب المسلمين ، ويدل على قص واضح في سبر تطور الحركة الفكرية ، وآية ذلك أن التعليم في المساجد الصغيرة والمساجد الجامعة لم يكن يجري وقت إقامة الصلوات ولا يمكن أن يكون ذلك لاشتراك الاساتذة والطلبة بالصلاة ولا يعقل استمرارهم بالدرس في أثناء إقامة الصلاة ، فكيف يؤدي الى الاخلال بها ، وعدم تأديتها على وجهها ؟ وأين كان المسلمون عن هذه المشكلة كل هذه القرون الطويلة ؟ اما علم الكلام وعلم الجدل والمناظرة فقد فئات الباحث أنها وجدت منذ القرن الاول الهجري (السابع الميلادي)، بل انها لم تنشأ الا في المسجد الجامع بالبصرة حيث وضع المعتزلة الاوائل أسسها وتطورت حتى بلغت أوج نضجها في النصف الاول من القرن الثالث الهجري (التاسع الميلادي) (البيان والتبيين : ١/١٠٦ ، وضحي الاسلام : ٣/٩٥) وأين هو عن كل تلك المناظرات التي جرت على عهد المأمون ومن بعده ؟ يضاف الى ذلك ان المدارس انما اسست لغاية رئيسة هي تدريس الفقه وليس لمثل هذه العلوم .

لقد أدرك نظام الملك ضرورة التوصل الى كسب العلماء وإزالة الجفاء المستديم بينهم وبين السلطة الدينية ، ذلك الجفاء المتمثل بإبتعاد العلماء عن السلطان وكلامهم في كل من يقربه ، فقد روي عن رسول الله صلى الله عليه وسلم : « من أتى أبواب السلطان افتتن » وكان سفيان الثوري يقول : « في جهم واد لا يسكنه الا القراء الزوار للملوك » ، وقال أبو قلابة (إياك وأبواب السلطان) (جامع بيان العلم / ١/ ١٦٤) . ومنذ أن استولى الاطاحم على مقاليد السلطة الفعلية ببغداد ، ولا سيما في عصر البويهيين ، استثنى العلماء الخلافة العباسية من هذه القطيعة ، بل حاولوا بكل الوسائل الدفاع

عن الخلافة والخليفة باعتبارهما الملاذ الأخير في وجه التيارات الشعبية العاقدة المتطلعة الى استعادة ملك قديم (انظر مقدمة الأسد والنواص للدكتور رضوان السيد : ١١) ، فأخترع الماوردي ما سماه بوزارة التفويض - والوزير فيها هو المتغلب الذي لا يحتاج الى تفويض ١٩ - وعين عليه : « مطالعة الامام بما أمضاه من تدبير ... لئلا يصير بالاستبداد كالامام » ، وانما فعل ذلك للابقاء على شرعية الخلافة نظريا انتظارا ليوم تتقوى فيه فتطرد المتغلبين . ومع ان السلاجقة كانوا متغلبين أيضا فلهم تظاهروا بتدعيم الخلافة واشاعة احترامها وتوقيرها ومحاربة أعدائها في الشام (المنتظم : ١٦٤/٨) ، وحاولوا انشاء جبهة داخلية بين علماء المذاهب الثمينة وازالة القطيعة بينهم وبين الشافعية التي سببها وزيرهم الكندري سنة ٤٤٥هـ / ١٠٥٣م نيسابور وأحدثت فتنة كبيرة انزعج منها كثيرا زعيمهم ابو القاسم عبد الكريم بن هوازئ القشيري (المنتظم : ١٥٧/٨ - ١٥٨) .

ومن أجل كسب العلماء اتجه نظام الملك الى احترام الخلافة العباسية احتراما يتناسب ومنزلتها العظيمة في نفوسهم ، وعني بتقريب العلماء من كل المشارب وقدرهم تقديرا عاليا ، قال ابن الجوزي : « دخل على المقتدي فأذن له في الجلوس بين يديه وقال له : يا حسن ، رضي الله عنك برضا أمير المؤمنين عنك » ، وقال : « وكان مجلسه عامرا بالفقهاء والامة المسلمين وأهل التدوين حتى كانوا يشغلونه عن مهمات الدولة ، فقال له بعض كتابه : هذه الطائفة من العلماء قد بسطتهم في مجلسك حتى شغلوك عن مصالح الرعية ليلا ونهارا ، فان تقدمت أن لا يوصل أحد الا بأذن ، واذا وصل جلس بحيث لا يضيق عليك مجلسك . فقال : هذه الطائفة أركان الاسلام وهم جمال الدنيا والآخرة

ولو أجلس كلاً منهم على رأسي لاستقلت لهم ذلك . وكان إذا دخل عليه أبو القاسم القشيري وأبو المعالي الجويني يقوم لهما ويجلسهما في مسند ويجلس في المسند على حالته ، فإذا دخل عليه أبو علي القارمذي قام وأجلسه في مكانه وجلس بين يديه « (المنتظم ٦٥/٩) » وقال السبكي : « ومجالسه معمورة بالعلماء مأهولة بالائمة والزهاد ، لم يتفق لغيره ما اتفق له من ازدحام العلماء عليه وتردادهم الى بابه وثنائهم على عدله وتصنيفهم الكتب باسمه ، يحضر سماعه مثل أبي القاسم القشيري وأبي اسحاق الشيرازي وامام الحرمين وغيرهم « (الطبقات ٣١٣/٤) » وهؤلاء هم أعلام الدنيا في عصرهم ، فامام الحرمين أبو المعالي الجويني (ت ٤٧٨ هـ / ١٠٥٨ م) الذي خرج من التلامذة من صاروا أئمة الدنيا في زمانهم مثل الغزالي والخوافي والكيالهراسي والحاكم النوقاني، ووصفني مقدمة كتابه (العباب) بنالم يوصف به سلطان من قبل، واثني عليه الثناء العاطر في عنايته بالدين واهله (انظر النص في طبقات السبكي : ٣١٤/٤ - ٣١٥) . كما تقرب الى أهل الحديث ، فكان يملئ الحديث بالري ويقول : « اني لست أهلاً لما أتولاه من الاملاء لكنني أريد أن أربط نفسي على قطار نقله حديث رسول الله صلى الله عليه وسلم » ، وعقد له مجلس الاملاء ببغداد ، فاملي مجلساً بجامع المهدي بالرصافة وآخر بمدرسته ، وحضر املاءه الائمة (السبكي ٣١٨/٤) . وذكر امام الحنابلة ابن عقيل أن نظام الملك ترك الناس بعده موتى : « أما أهل العلم والقراء ففقدوا العيش بعده بانقطاع الارزاق » (المنتظم ٦٨/٩) .

ان هدف نظام الملك السياسي يظهر واضحاً من حكاية يذكرها الطرلوشتي في « سراج الملوك : ٢٣٧ » هي على الرغم من طابعها الروائي ذات قيمة تاريخية، فتذكر الحكاية أن بعضهم وشى بنظام الملك عند السلطان ملك شاه قائلاً أنه يتفق ست مئة ألف دينار سنوياً على مريدي العلم والعلماء وأن هذه الاموال كافية لاقامة جيش تخيم راياته على أسوار القسطنطينية ، فمات به ملك شاه

وطلب اليه ان يرر تصرفه ذلك ، فأجابه : « .. أنا أقمت لك جيشا يسمى جيش الليل اذا نامت جيوشك ليلا قامت جيوش الليل على أقدامها صفوفاً بين يدي ربه فأرسلوا دموعهم وأطلقوا السنتهم ومدوا الى الله آكتهم بالدعاء ولجئوشك ، فأت وجيوشك في خفارتهم تعيشون وبدعائهم تبيتون وبيركاتهم تمطرون وترزقون » *

ومما تجدر ملاحظته ان نظام الملك انما قام بانشاء هذه المدارس العديدة في مدد متقاربة من أجل علماء مخصوصين بعينهم ، وليس من أجل بلد بعينه ، فأينما وجد عالماً متميزاً يحتل منزلة مرموقة بين الجماهير بنى له مدرسة فيذكر ابن الجوزي في حوادث سنة ٤٥٩هـ / ١٠٦٦م عند افتتاح نظامية بغداد : « وفي يوم السبت عاشر ذي القعدة جمع العميد أبو سعد القاشي الناس على طبقاتهم الى المدرسة النظامية التي بناها نظام الملك ببغداد للشافعية ، وجعلها برسم ابي أبو اسحاق أعظم علماء الشافعية ببغداد ومن أشهر المدرسين بها . أما نظامية اسحاق الشيرازي بعد ان وافقه على ذلك .. » (المنتظم ٢٤٦/٨) . ولما رفض أبو اسحاق التدريس بها عند افتتاحها وسمع نظام الملك بذلك « أقام القيامة على العميد القاشي ، وكتب اليه يلومه ويوبخه ويهدده ويقول : لمن بنيت هذه المدرسة الا لابي اسحاق ؟ .. » (مرآة الزمان ، الورقة ١١١) . وكان نيسابور فقد بنيت برسم امام الحرمين أبي المصالي عبد الملك بن عبد الله الجويني (ت ٤٧٨هـ / ١٠٨٥م) فبعد يدرس بها ثلاثين سنة الى حين وفاته كما نص على ذلك عبد الغافر في السياق (الورقة ٤٨) والسبكي (١٧١/٥) بل عرفت هذه المدرسة به حتى قال عبد الغافر في ترجمة أبي القاسم المظفر ابن امام الحرمين : « لما أراد القعود للتدريس في مدرسة أبيه بعده منع من ذلك ... » (الورقة ٨٩) *

أن تهرب نظام الملك من العلماء الاعلام وعنايته البالغة بهم هو الذي يفسر لنا قيامه بتوزيع مدارسه على معظم مدن العراق وخراسان ، فبعد

أن ذكر السبكي النظاميات التسع ببغداد والموصل والبصرة ونيسابور وبلخ
وهراة وأصبهان ومرو وآمل طبرستان قال : « ويقال : ان له في كل مدينة
بالمراق وخرامان مدرسة » (٣١٣/٤ - ٣١٤) .

وهكذا تسكن نظام الملك ان يجذب الى جانبه عطف وتأيد أعلام العلماء
في جميع المراكز المهمة التي امتد اليها سلطانه فتحول كبار العلماء الى مدرسين
في النظاميات المنشأة في مختلف هذه المدن المهمة ، وتحقق غرضه ، ولو لمدة ،
في ازالة الجفوة بين السلطة المتغلبة والعلماء وصولا الى تثبيت كيان دولته
وجلب الناس الى جانبها وخلق جبهة قوية لمجابهة المخططات الباطنية ، ولا أدل
على ذلك من قيام الباطنية باغتياله سنة ٤٨٥هـ / ١٠٩٢م .

ولكن لم اختار نظام الملك أن يوقف مجموعة من المدارس لا مجموعة
من المساجد كما كان يفعل بعض الواقفين قبله ؟ يوجب عن ذلك الاستاذ جورج
مقدسي اجابة مقنعة حينما يقول : « ان المدرسة لا غير هي التي تليها حاجته
الخاصة ، فقد أنشأ مجموعة من المدارس لكي ينجز خطته السياسية خلال
البلاد الواسعة في الامبراطورية الواقعة تحت سلطانه ، فالمؤسسة التي تمينه
على تحقيق ذلك لابد ان تكون مؤسسة يمكن الشاؤها دون ان تكون لها
روابط من طبيعة دينية رسمية تجعلها تحت سلطة الخليفة كما هي الحال في
الجامع حيث كان الخليفة هو المرجع في شؤون التوظيف ، وكما هي الحال
في المسجد حيث كان مرد الامام في مسؤولياته الى الخليفة ، أو حتى كما هي
الحال في مدرسة تمثل لجنة ادارتها جماعة مذهبية معينة . فاحتكار الادارة في
جامع أو مسجد أمر لا تطوله اليد . واذن فان المؤسسة التي اختارها نظام
الملك أداة لتنفيذ خطته هي التي يمكن ان يحتفظ بأدارتها بعيدا عن متناول
سلطة الخليفة وهي سلطة لها مكائتها في نظر الناس يومئذ » (الابحاث
٥١٠/٤/١٤١) .

وبعيد بدء نظام الملك بتشبيد المدرسة النظامية قام أبو سعد محمد بن منصور العميد الخوارزمي مستوفي مملكة السلطان ألبارسلان بإنشاء مدرسة لأصحاب أبي حنيفة بجوار مشهد أبي حنيفة ، فافتتحت قبل النظامية بأربعة أشهر ونصف تقريبا بسبب سرعة بنائها .

وكان إنشاء النظامية ومدرسة أبي حنيفة فائحة لقيام عدد من الموسرين والحكام بإنشاء عدد كبير من المدارس على نمطها في الحقبة التالية ، فأنتشرت ببغداد وغيرها مجموعة كبيرة من المدارس كما سيأتي بيانه .

وفي الوقت الذي انتشرت فيه المدارس التي يختص كل منها بتدريس فقه معين منطلقة من العراق ، ظهرت في العراق لأول مرة في تاريخ الحركة التعليمية مدارس مشتركة تعني بتدريس أكثر من فقه واحد منذ نهاية القرن الخامس الهجري ثم جمعت المذاهب الفقهية لأول مرة في تاريخ التعليم عند العرب في المدرسة المستنصرية .

رابعا - خصائص المدارس ونظمها

كانت للمدارس خصائص تميزها عن المؤسسات الأخرى من حيث استقلال البناء وهندسته ، وإيقاف الوقوف عليها ، والعاق الاقسام الداخلية بها ، وإدارتها ، وتقدير المعاليم (الرواتب) للمدرسين والطلبة والعاملين فيها ، وتعيين المدرسين وقبول الطلبة .

١ - ويلاحظ بادية ذي بدء أن المدارس انما أسست لتدريس الفقه على المذهب الذي نص عليه وقتها ، وأنه لم يقصد من تأسيسها تدريس علوم أخرى . على أن طلبة الفقه بحاجة الى علوم مساعدة كالحديث والفريفة مما يتطلبه الدراسة الفقهية العالية ، فكان يعين فيها لحوي أو محدث لهذا الغرض . ونحن ان تمعنا بنص وقفية نظام الملك على المدرسة

النظامية مثلا وجدنا العبارة الآتية : (٥٥ شرط فيها ان يكون على أصحاب الشافعي أصلا وفرعا وكذلك شرط في المدرس الذي يكون بها والواظ الذي يظ بها ومتولي الكتب ، وشرط أن يكون فيها مقرأ يقرأ القرآن ولحوي يدرس العربية ٥٥) (المنتظم : ٩/٦٦) فهذا النص يظهر أن (المدرس) واحد ، وهو مدرس الفقه (استاذ الكرسي) . ثم أن وجود ايوان (قاعة محاضرات) واحد في المدرسة الاحادية المعنية بتدريس فقه معين يشير الى هذا الامر . وكان الامر كذلك حتى في المدرسة المستنصرية ، فعلى الرغم من الدراسة الواسعة النفيسة التي قام بها استاذنا الدكتور ناجي معروف - رحمه الله - لهذه المؤسسة ومحاولته الجادة لاثبات أن هذه المدرسة كانت تضم أقساما علمية هي اقسام الفقه والقرآن والحديث والعربية والطب ، فإن الحقائق تشير الى انها قد أسست أصلا لتدريس فقه المذاهب الاربعة وان شيخ الحديث والنحوي وملقن القرآن والطبيب لم يكونوا مدرسين أساسيين فيها ، ودليلنا على ذلك :

أ - ان هندسة البناء لم تشمل قاعة لشيخ الحديث ولا لصاحب العربية . أما دار القرآن فاسترجم الدكتور ناجي معروف انها بناية مستقلة تجاوز المستنصرية وتساوقها ومكانها اليوم جامع الأصفيّة والسوق التي بين هذا الجامع وبناية المستنصرية الحالية (تاريخ علماء المستنصرية : ١/٣٠١) . وأما الطبيب فكان يجلس على صفة تحت ايوان الساعات قبالة المدرسة وليس في داخلها وأن هذه البناية قد شيدت بعد افتتاح المدرسة بسنتين (١/٣٨٧) ، فهاتان البنائتان اذن ليستا من المدرسة .

ب - ويلاحظ ان الرواتب الشهرية التي خصصها الواقف لكل واحد من مدرسي الفقه والناظر هي (١٢) ديناراً ، وأمين المكتبة عشرة

دنانير ، بينما كانت مخصصات شيوخ القرآن والحديث والعربية والطبيب هي ثلاثة دنانير فقط ، في الوقت الذي كان طالب الفقه يتقاضى دينارين أي ثلثي راتب هؤلاء الشيوخ ، وهو أمر يدل على أنهم لم يكونوا مدرسين أساسيين .

٢ - قامت هندسة جميع المدارس على تخصيص ايوان (قاعة المحاضرات) لمدارس الفقه في المدرسة الاحادية أو عدة او اواين على حسب عدد المذاهب الفقهية . كما روعي فيها تخصيص مساكن للطلبة وبعض العاملين فيها . فالمدرسة تتميز عن مدارس المساجد بهذين العنصرين الاساسيين وهما : المكان المخصص للدرس والمكان المخصص للسكن في وحدة معمارية وإدارية واحدة . ثم نجد بعد ذلك اضافات أخرى حسب طبيعة المدرسة ورغبة منشئها ، فقد يخصص مكان لخزانة الكتب ، أو مسجد داخل المدرسة ، أو مطبخ ، أو مرافق صحية ، أو قد تخصص فيها دار لسكنى المدرس كما في مدرسة زمرد خاتون .

٣ - كان الذي يقوم بإنشاء المدرسة عادة أحد العلماء أو الموسرين من الحكام أو الأمراء أو التجار ، فيقدم المال اللازم لبنائها وتأمينها ، ثم يوقف عليها الوقوف الدارة من عقارات أو اراض زراعية . وكان منشيء المدرسة يعهد بإدارة وقفها الى واحد أو أكثر ، وكثيرا ما كان مدرس المدرسة هو الذي ينظر في وقفها . وكانت أموال الوقف تصرف على المدرس والعاملين في المدرسة وعلى طلابها حيث تقدم لهم الرواتب أو المآكل والسكن المجاني أو كليهما . وقد كان حبس الاوقاف على المدارس من الخطط القوية لضمانديمومتها بعد وفاة المؤسس .

٤ - وتلحق بالمدارس الكبرى غالبا خزانة كتب ، يرتب لها ناظر ، فيد منها المدرس والعاملون والطلبة كما في مدرسة أبي حنيفة ومدرسة ابن الجوزي ، والمدرسة النظامية ، والمدرسة المستنصرية وغيرها .

٥ - وكان المؤلف أن يقوم منشيء المدرسة بتعيين مدرستها وناظرها والعاملين فيها ، ثم يؤول الامر بعد وفاته الى مدراء الوقف ، أو صاحب السلطة النافذة في الدولة . وتكون مدة تعيين المدرس في الاغلب مدى الحياة الا اذا حدثت بعض التدخلات . وكان المدرس في بعض الاحيان هو الذي يتنازل عن تدريسه في مدرسة ما الى أحد تلامذته النشج بعد استشارة المتولي . وقد تراعى اعتبارات اخرى في تعيين المدرسين كأن يتولى الابن مكان أبيه ، لاسيما اذا كان المدرس هو صاحب المدرسة او المتولي لها . وكان يراعى في اختيار المدرس أن يكون ممن فائق أقرانه في علمه وتميز واصبحت له منزلة علمية مرموقة تؤهله لمثل هذا المنصب ، كما كان يراعى في اختياره اتفاق مذهبه أو عقيدته مع شرط الوقف ، وان كانت بعض هذه الامور تتجاوز لاسباب متعددة . وكان الاحتمال بتعيين مدرسي المدارس يتمثل بحضور العلماء والفقهاء وبعض أرباب الدولة ومن لهم علاقة بالمدرسة الدرس الافتتاحي الذي يلقيه المدرس . وغالبا ما يكون هذا الدرس متنوع المواد ليدل به المدرس على تجره في فنون العلم ، وغالبا ما تولم الولايم بهذه المناسبة .

٦ - أما العمر المناسب الذي يؤهل الطالب للدخول الى المدارس فكان يختلف من مدرسة الى أخرى . غير أن المدارس المشهورة كمدرسة أبي حنيفة والمدرسة النظامية والمستنصرية كانت لا تقبل الا الطلبة الذين نالوا قسما كافيا من المعرفة الاولى . وتشير الدراسات التي قمنا بها لعدد من الطلبة في هذه المدارس أن اعمارهم كانت تتراوح بين الثامنة عشرة والثانية والعشرين عند دخولهم اليها ، وقد نجد شذوذاً عن هذه القاعدة إذ قد ينتسب بعض الطلبة الاذكياء قبل هذه السن بقليل ، أو قد يتأخر الطالب في طلب العلم الاولي فلا يدخل الا بعد بلوغه سنّاً متقدمة .

ولما كان الطالب يتقاضى قسطا من وقف المدرسة فقد كانت عليه مجموعة من الالتزامات التي يتعين التسك بها ، فكان عليه حضور الدروس بانتظام ، وتبني موضوعاتها ، والمشاركة في المناظرات داخل الدرس ، وعدم الاخلال بأدب الدراسة ، ونحو ذلك .

خامسا - أهمية المدارس

كان العلماء وطلبة العلم يمتنون المهن التي يعيشون منها في الاغلب ، لذلك كانت أحوالهم الاقتصادية سيئة من حيث العموم ، نظرا لانصرافهم الى كسب العيش وتخصيص قسم كبير من وقتهم للدراسة . وقد بينا فيما سبق الحالة البائسة التي كان عليها طلبة العلم من شظف العيش والفاقة التي تفوق الوصف ، وما كانوا يكابدونه من مشقة في طلب العلم وتبني الاساتذة في أماكن تواجدهم ، فكان انشاء المدارس ووقف الوقوف عليها وتعيين المعلمين لمدرسيها وطلبتها يشل اغراء فوريا لمن لم تكن لديهم الوسائل للتفرغ للدراسة بما توفره لهم من مسكن ومأكل ، ففضل بعض طلبة العلم المدرسة على المسجد الذي لا يقدم المعلمين والاعانات ، ولا يتوفر فيه السكن .

وقد نظمت المدارس التعليم بشكل أفضل مما كان عليه سابقا ، فقد أصبح الطالب مستقرا في مكان واحد لمدة طويلة يستطيع بها ان يتزود بعلم جم من غير عناء التنقل ، كما تخلص من مشكلة وفاة الاستاذ قبل اكمال الدراسة المنهجية عليه حينما أصبحت المدرسة هي المسؤولة عن استقدام المدرس ، يضاف الى ذلك ان استقرار أسس العلوم الفقهية في كتب معتمدة وتوفر تراث كتابي ضخم قد يسهل اتخاذ المقررات التدريسية ، فكان المدرس يدرس كتابا مقرر لاحد العلماء الكبار أو يعد محاضرات بموضوع الدرس تسمى (تعليقة) تشمل جميع المادة التي يقضيها الطالب في المدرسة .

غير أن كثيرا من الباحثين بالغوا في الدور الذي قامت به المدارس في نمو الحركة الفكرية العربية ، فقد نشأت هذه الحركة وازدهرت واستقرت أسسها وآتت أكلها في القرون التي سبقت المدارس . وقد ألف الخطيب البغدادي تاريخا ضخما في علماء بغداد بلغ أربعة عشر مجلدا وتضمن آلاف العلماء منذ تأسيس المدينة الى قريب وفاته سنة ٤٦٣هـ / ١٠٧٠م وليس فيهم واحد تلقى علمه في مدرسة وفيهم صفوة العلماء الذين برعوا في العلوم الدينية والدنيوية ووضعوا أسسها . ثم ان هذه المدارس عنيت بجواب واحد من جوانب المعرفة هو الفقه واصوله ولم تمس حتى العلوم المساعدة له الا مساهمة خفيفة ، في حين بقيت جميع العلوم الدينية والدنيوية الاخرى بعيدة عن المدارس ، ومع ان بعض المعاهد القليلة جدا قد عنيت بعلوم القرآن والحديث والطب في عصور متأخرة كدور الحديث ودور القرآن وبعض المدارس الطبية ، فانها في الحقيقة لم تسهم الا اسهاما ضئيلا في نشاط الحركة الفكرية .

يضاف الى ذلك ان التعليم الحر يوفر فوائد جمة ، حيث يستطيع المدرس فيه ان يدرس ما يشاء وما يراه ضروريا ، وأن يقبل عليه الطلبة بسبب منزلته العلمية فقط فيعنتي بتطوير معلوماته ومعارفه التي تنعكس على طلبته ، على عكس المدرس في المدرسة التي صار يتخذ التدريس مهنة له ، وصار يتناول على التدريس بالمدارس من ليس أهلا لذلك ، لذلك روي عن بعض العلماء فيما وراء النهر أنهم لما بلغهم تأسيس المدارس ببغداد « أقاموا مأتم العلم وقالوا : كان يشتغل به أرباب الهمم العلمية والاقص الزكية يقصدون العلم لشرفه والكمال به فيأتون علماء ينتفع بهم ويعلمهم ، واذا صار عليه أجرة تدانى اليه الاخساء وأرباب الكسل فيكون سببا لارتقاه » (كشف الظنون : ٢٢/١) .

ولما كان الذي يعين المدرس ويعزله هو صاحب المدرسة ، فإنه يستطيع
« أن يطلب توجيه الدراسة الوجهة التي يرتضيها مما لا يمكن تحقيقه خارج
المدارس ، ففي سنة ١٢٤٧هـ / ١٢٤٧م طلب الى مدرسي المستنصرية الايذكروا شيئا
من تصانيفهم ولا يلزموا الفقهاء (الطلبة) بحفظ شيء منها بل يذكروا كلام
المشايع (الحوادث الجامعة : ٢١٦ - ٢١٧) » .

ان كثرة انتشار المدارس في القرنين السادس والسابع الهجريين (الثاني
عشر والثالث عشر الميلاديين) لم يؤثر على استمرار نشاط التعليم الحر في
المساجد والجوامع والبيوت وغيرها ، فلقد استمرت الدراسة الحرة هي الاساس
الذي قامت عليه الحركة الفكرية العربية ، فالاحصائيات التي اجريناها على
العلماء في كتب التراجم المتنوعة التي عانيت بسير العلماء واخبارهم بعد ظهور
المدارس تسير بكل وضوح الى ان الذين تلقوا علومهم في المدارس كانوا قلة
قليلة قياسا بمن تلقى العلم خارجها .

لقد اشار ابن الحاج في مطلع القرن الثامن الهجري (الرابع عشر الميلادي)
في كتابه (المدخل الى الشرع الشريف) الى تفضيله المسجد على المدرسة على
الرغم من انتشار المدارس في زمانه ، فقال : « لا يخلو موضع
التدريس من ثلاثة احوال : اما ان يكون بيتا أو مدرسة أو مسجد ، وأفضل
مواضع التدريس المسجد ، لان الجلوس للتدريس انما
خالفته ان تظهر به سنة أو تخمد به بدعة أو يتعلم
به حكم من أحكام الله علينا . والمسجد الذي يحصل فيه هذا الغرض متوفر
لانه موضع الناس رفيعهم ووضيعهم وعالمهم وباهلهم بخلاف البيت فانه
« حجور على الناس الا من أبيع له وذلك لافاس مخصصين ، وان كان
العالم قد اباح بيته لكل من اتى لكن جرت العادة أن البيوت تحترم وتهاب ،

فكان المسجد أولى لانه أهم في توصيل الاحكام وتبليغها للامة ... وأن.
المدرسة لا يدخلها في الغالب الا آحاد الناس بالنسبة للمسجد ، لانه ليس كل
الناس يقصد المدرسة والما يقصد اسمهم المساجد ... « (٨٥/١) »
بعد كل هذا الذي قدمنا لمؤود فنقول : أن الاستاذ والكتاب هما
الدعامتان اللتان قامت عليهما مجمل الحركة الفكرية العربية قبل تأسيس
المدارس وبعدها .

البحث التاريخي

مدارس العراق في العصر العباسي

أخذت المدارس بالانتشار منذ النصف الثاني من القرن الخامس الهجري في بغداد والمدن المراقبة الاخرى(*) .
وسنحاول أن نذكر هذه المدارس على وجه الاختصار مرتبة على المدن أولاً ثم استناداً الى تسلسلها الزمني في كل مدينة منها ، فنذكر من كل مدرسة ما يبين شأنها .

* انظر من مدارس بغداد كتب الدكتور ناجي معروف « تاريخ علماء المستنصرية - مجلدان ، بغداد ١٩٦٥ » و « المدارس الشراعية ببغداد وواسط ومكة - بغداد ١٩٦٥ » و « نشأة المدارس المستقلة في الاسلام - بغداد ١٩٦٦ » و « علماء النظميات ومدارس المشرق الاسلامي - بغداد ١٩٧٣ » وكتاب مدارس بغداد في العصر العباسي للدكتور عماد عبدالسلام رؤوف - بغداد ١٩٦٦ ، وأول مدرسة في العراق للدكتور مصطفى جواد « المعلم الجديد ، العدد ١ / - ١٩٤٠ » ، وضوء جديد على اوقاف المستنصرية للدكتور ناجي معروف « الاقلام / ٢٢ / ١٩٦٥ » اضافة الى ما اعتمدت عليه من جملة كبيرة من المصادر الخطية ، مثل تاريخ ابن الديلمي ، وتاريخ ابن النجار ، وعقود الجمان لابن الشمار ، وتاريخ الاسلام للذهبي وهو بخطه ، وغيرها مما هو مذكور في صلب البحث .

أولا - مدارس بغداد

١ - مدرسة مشهد أبي حنيفة ٤٥٩ هـ - ١٠٦٦ م

وتسمى أيضا (المدرسة الشرفية) نسبة الى منشئها شرف الملك أبي سعد محمد بن منصور العميد الخوارزمي مستوفي مملكة السلطان ألب أرسلان السلجوقي المتوفى سنة ٤٩٤هـ/١١٠٠م ، أنشأها بجوار مشهد أبي حنيفة . وهي أول مدرسة افتتحت ببغداد في ٢٧ جمادى الآخرة سنة ٤٥٩ هـ أي قبل النظامية بأربعة أشهر ونصف تقريبا . وكان وقفها أكثر أهمية من وقف النظامية .

كانت هيئة المدرسة تتكون من (المدرس) ، وهو الذي يدير أوقافها أيضا ، ومن دونه معيدون ، واداريون ، ومساعدون ، وإمام يقيم الصلوات . كما كانت تحتوي على مكتبة خاصة بها يشرف عليها خازن . وبذلك فهي لا تختلف عن المدرسة النظامية من حيث الإدارة والتنظيم .

وأول من عين للتدريس فيها أبو طاهر الياس بن ناصر بن إبراهيم ، وهو من كبار الفقهاء الذين خرجوا بالصديري وأبي عبدالله الدامغاني ، وكان قبل هذا قد درس الفقه بواسط ، ورأس حلقة بجامعة القصر ، ثم صار مدرسا للفقه بسجدة الصيرفي ، وقد استمر أبو طاهر مدرسا بها الى حين وفاته سنة ٤٦١هـ/١٠٦٨م ، فخلفه فيها نور الهدى أبو طالب الحسين بن محمد بن علي الزينبي العباسي الذي درس فيها الى حين وفاته سنة ٥١٢هـ/١١١٨م أي قرابة اثنين وخمسين عاما ، وكان من اعظم علماء عصره بفقه مذهبه . وتوالى بعد ذلك عدد من المدرسين للتدريس فيها ممن عرفوا باتساع معارفهم الفقهية ومنزلتهم البارزة منهم : اسماعيل بن عبدالرحمن اللماني (ت ٥٣٦هـ/١١٤١م) ، وابو القاسم الزينبي (٥٤٣هـ/١١٤٨) ، والسنفي (ت ٥٦٦هـ/١١٧٠م) ، وابو المعاسن ابن الكيال (ت ٦٠٥هـ/١٢٠٨م) ، وضياء الدين التركستاني (ت ٦١٠هـ/١٢١٣م) ، وغيرهم . وتعد هذه المدرسة أطول مدارس بغداد عمرا على الاطلاق ، لأنها

ما زالت موجودة الى يومنا هذا بالرغم من الظروف القاسية التي مرت بها
بعداد بعد سقوط الدولة العباسية . ولم تكن هذه المدرسة أقل شأنًا من
النظامية وان كانت كثرة اشارة المصادر الى تعيين وعزل المدرسين بالنظامية
قد يوحي أول وهلة الى أهميتها لكن ليس من دليل تاريخي يثبت أية ميزة
للنظامية عليها .

وقد اشتهرت خزانة كتب هذه المدرسة ، فقد أوقف منشؤها مجموعة
من الكتب النفيسة أشار اليها المؤرخون (المنتظم : ٢٤٨/١٠ ، والجامع
المختصر : ٢٣٦/٩) فكان من جملة ما اشتملت عليه من الكتب الفخمة تفسير
كبير لابي يوسف عبدالسلام بن محمد القزويني المتوفى سنة ٤٨٨هـ/١٠٩٥م اقل
ما وصف أنه في ثلاث مئة مجلدة (الجواهر : ٣١٦/١) واكثر مؤلفات
الجاحظ (انظر مقدمة الحيوان لعبدالسلام هارون) . وأوقف ابن جزلة
الطبيب البغدادي المشهور المتوفى سنة ٤٩٣هـ/١٠٩٩م كتبه على هذه المكتبة
(المنتظم ٩ / ١١٩ و اخبار الحكماء : ٣٦٦) . وكان لها فهرست بأسماء
الكتب الموقوفة فيها اطلع عليه ابن الجوزي (صيد الخاطر ٣٦٧) .

٢ - المدرسة النظامية ٤٥٩ هـ - ١٠٦٦ م

أمر بإنشائها الوزير الكبير نظام الملك الحسن بن علي المقتول
بأيدي الباطنية سنة ٤٨٥هـ/١٠٩٢م ، وهي واحدة من مجموعة المدارس الكثيرة
المروفة بالنظاميات التي اقامها هذا الوزير الفاضل . وقد أبتدأ بناؤها في ذي
الحجة سنة ٤٥٧هـ/١٠٦٤م وتم افتتاحها في العاشر من ذي القعدة سنة ٤٥٩هـ
١٠٦٦م ، وكانت تقع قرب شاطيء دجلة فوق دار الخلافة العباسية بينها وبين
المستنصرية . ولعل موقعها سوق الخفافين قرب المكان الذي مازال يعرف
بقهوة الشط بين جامع الوفاية شرقا ونهر دجلة غرباً وخان الباجهجي من
الشمال وشارع السموأل من الجنوب .

بنى نظام الملك هذه المدرسة برسم الفقيه الكبير أبي اسحاق ابراهيم

ابن علي الشيرازي ثم البغدادي المتوفى سنة ٤٧٦هـ / ١٠٨٣م أعظم علماء بغداد
آنذاك ، وأوقف عليها كتباً وضياعا واملاكا وسوقا بنيت على بابها ، وجعل
ادارتها بيده وبأيدي أبنائه من بعده وقرر أن يكون فيها مدرّس (أستاذ
كرسي الفقه) ، وواعظ ، ومدير مكتبة ، ومقرئ للقرآن الكريم ، ونحوي
يدرس العربية . وجعل لكل واحد من هؤلاء قسما من الوقف ، وقرر
للطلبة مخصصات يعيشون عليها فضلا عن سكنهم داخل المدرسة ، وشرط
فيهم جميعا أن يكونوا على مذهب الشافعي أصلا وفرعا .

وقد نالت المدرسة النظامية صيتا دائما في كل انحاء العالم الاسلامي ،
وتولى التدريس فيها أكابر العلماء ممن كانت لهم اليد الطولى في تطوير
الحركة الفكرية الحرة والعاشها بما تركوا من مؤلفات قيّسة أصبحت من
أهم الكتب المعتمدة في العصور التالية ، وبما ألقوا من معاضرات معمقة
وبما خرجوا من طلبة نجباء كان للنظامية فضل كبير على تكوينهم الفكري
وعلو منزلتهم العلمية ، ومنهم جمهرة كبيرة من غير العراقيين . ومن المدرسين
فيها بعد أبي اسحاق الشيرازي : أبو سعد المتولسي (ت ٤٧٨هـ / ١٠٨٥م)
والشريف أبو القاسم الدبوسي الطوسي (ت ٤٨٣هـ / ١٠٩٠م) ، وأبو عبدالله
الحسين بن علي الطبري (ت ٤٩٥هـ / ١١٠١م) ، وأبو الحسن علي بن محمد
الطبري المعروف بالكنيا الهراسي (ت ٥٠٤هـ / ١١١٠م) ، والامام الشهير أبو حامد
الغزالي (ت ٥٠٥هـ / ١١١١م) ، وأبو بكر محمد بن أحمد الشافعي المستظهري
(ت ٥٠٧هـ / ١١١٣م) ، ومعين الدين الرازي (ت ٥٣٨هـ / ١١٤٣م) ، وأبو الفتح
أحمد بن أبي نصر المهندي العمري (ت ٥٢٧هـ / ١١٣٣م) ، وأبو أحمد أحمد بن
محمد الخجندي (ت ٥٣١هـ / ١١٣٩م) ، وابن فضال (ت ٥٩٥هـ / ١١٩٨م) ،
وغيرهم ممن زحرت بهم كتب التراجم .

ومن مشاهير الطلبة الذين قصدوها من خارج العراق ودرسوا فيها :
أبو محمد عبدالله بن يحيى بن بهلول السمرقاني المتوفى سنة ٥١٠هـ / ١١١٦م ،

وابو الفضل محمد بن عبد الكريم القزويني الرافعي المتوفى سنة ٥٨٠هـ / ١١٨٤م وغيرهم .

واشتهرت المدرسة النظامية بخزانة كتبها النفيسة التي أوقفها نظام الملك والتي كان يشرف عليها خازن يتقاضى سبعة دنانير في الشهر ومشرف يتقاضى ثلاثة دنانير ، وذكر ابن الجوزي أنه وقف على فهرست الكتب الموقوفة بها فوجده يحتوي على نحو ستة آلاف مجلد (صيد الخاطر : ٣٦٦) . وقد عرفت هذه الخزانة بالخزانة العتيقة لأن الخليفة الناصر لدين الله أنشأ خزانة كتب أخرى بالمدرسة النظامية سنة ٥٨٩هـ / ١١٩٣م ونقل إليها الآلاف من الكتب النفيسة من خزانة كتبه الخاصة . ونقل مؤرخ الاسلام شمس الدين الذهبي عن تاج الدين ابن الساعي أن محب الدين ابن النجار المؤرخ البغدادى المشهور المتوفى سنة ٦٤٣هـ / ١٢٤٥م قد أوصى اليه بوقف كتبه في المدرسة النظامية (تاريخ الاسلام : الورقة ٢٣٨ أحمد الثالث ٢٩١٧ / ١٧) . وذكر ابن كثير في ترجمة ابن النجار انه وقف خزائنين من الكتب بالنظامية تساوي ألف دينار ، فامضى ذلك الخليفة المستعصم (البداية ١٦٩ / ١٣) .

٣ - مدرسة فخر الاسلام الشاشي بقراح ظفر : قبل سنة ٤٨٢هـ - ١٠٨٩م منسوبة الى الامام الكبير فخر الاسلام ابي بكر محمد بن أحمد بن الحسين الشاشي الفقيه الشافعي (٤٢٩ - ٥٠٧هـ / ١٠٣٧ - ١١١٣م) ، قال تاج الدين السبكي (٧٢ / ٥) : « وكان فخر الاسلام يدرس اولاً في مدرسة لنفسه لطيفة بناها بقراح ظفر فلما بني تاج الملك ابو الغنائم مدرسته بباب أبرز رتبة مدرسا بها » .

وكانت محلة قراح ظفر من محال الجانب الشرقي ، موقعها اليوم شمالي مدينة بغداد ، شمالي محلة الفضل الحالية بلصق السور . ولم يرد أي خبر عن هذه المدرسة بعد الشاشي فكأنها تركت .

٤ - المدرسة التاجية : ٤٨٢هـ - ١٠٨٩م أنشأها تاج الملك أبو الغنائم المرزبان بن خسرو مستوفي مملكة السلطان

سكنه الساجومي في محله بنب أبرز عند هبر النسخ أبي اسحاق النيراري
 (بين محله الفضل ونه الكرد الحالية) . وتم افتتاحها في محرم سنة ٤٨٢ هـ ١٠٨٩ م
 ورتب فخر الاسلام ابو بكر الشانخي مدرسا فيها . قال ابن الجوزي في حوادث
 سنة ٤٨٢ هـ : « في ناسع عشر المحرم درس أبو بكر الشانخي في المدرسة التي
 بناها تاج الملك ابو الغنائم بباب أبرز ووقفها على أصحاب الشافعي . بها
 التاجية » (١٧٩/٩) ، وقال الذهبي في ترجمته من « تاريخ الاسلام » : « وولي
 التدريس النظامية بغداد بعد شيخه (ابي اسحاق النيراري) وبعد ابن
 الصباغ . الغزالي . ثم وليها بعد موت الكيا الهراسي سنة أربع وخمس مئة
 ١١١٦ م في المحرم ودرس بمدرسة تاج الملك وزير ملكشاه (الورقة ٢٩-أياصوفيا
 ٣٠١٠ بخطه) »

ولم تسعنا المصادر بأسماء المدرسين الذين تولوا التدريس بها بعد
 فخر الاسلام الشانخي ولكن ذكرها استمر في المصادر : فقد وعظ بها جماعة
 من الوعاظ وصلي فيها على بعض الجنائز : وكانت موجودة قبيل سقوط
 بغداد ، فقد جاء في حوادث سنة ٦٥٠ هـ / ١٢٥٢ م من الكتاب المسمى بالحوادث
 الجامعة : « وفيها كتب أقصى القضاة سراج الدين النهرواني الى الوزير يذكر
 أن المدرسة التاجية قد استولى عليها جماعة من الموام وسكنوا بها وصارت
 لهم بمنزلة الملك يتابعون بها ويسكنها النساء وتجري فيها أمور ، فتقدم
 باخراجهم ، فأخرجوا وسلمت اليه فرتب فيها مدرسا وفقها » (٢٦٢) .

٥ - مدرسة تركان خاتون : قبل سنة ٤٨٧ هـ - ١٠٩٤ م

أمرت بانشاءها تركان خاتون الجلالية زوجة السلطان ملكشاه السلجوقي
 وأم السلطان محمود المتوفاة سنة ٤٨٧ هـ / ١٠٩٤ م . وقد شيدتها في الجانب
 الشرقي من بغداد عند دار السلطنة السلجوقية بالمحرم (العيواضية) ، ثم هدمت
 مع ما هدم من ابنة مجاورة بأمر الخليفة المستظهر بالله العباسي سنة ٤٩٦ هـ / ١١٠٢ م
 ولا نعلم شيئا عن المدرسين بها .

٦ - مدرسة الأمير سعادة الرسائلي : قبل سنة ٥٠٠ هـ - ١١٠٦ م

• أمر بإنشائها خادم الخليفة المستنصر بالله الأمير عز الدين أبو الحسن سعادة بن عبدالله الرومي المستظهري الرسائلي المتوفى سنة ٥٠٠ هـ / ١١٠٦ م . وموقعها في الجانب الشرقي عند موقع المحاكم المدنية . وقد بقيت هذه المدرسة قائمة تلقى فيها الدروس الى أواخر القرن السابع الهجري (الثالث عشر الميلادي) .

• ممن درس فيها أصبل الدين أبو عبدالله محمد بن علي بن غازي الحموي المولد قاضي واسط المتوفى سنة ٦٣٨ هـ / ١٢٤٠ (عقود الجمان : ٧ الورقة ١٧٦ ، والجواهر : ٩٥ / ٢) . كما درس بها القاضي بدر الدين علي بن محمد ابن ملاق الرقي وعزل عنها سنة ٦٨٣ هـ / ١٢٨٤ م .

وكان في هذه المدرسة نحوي يدرس النحو فسن درس النحو فيها فخر الدين ابو جعفر احمد بن عبدالله بن الحسين بن أحمد بن جعفر الأمدي الصوفي المقتول شهيدا بواقعة بغداد سنة ٦٥٦ / ١٢٥٨ م (تلخيص مجمع الاداب : ٤ / الترجمة ١٩٥٧) .

كما كانت فيها مساكن للطلبة ، فقد سكن فيها الفقيه احمد بن محمد بن علي المدائني المعروف بابن الكجلو المتوفى سنة ٥٧٨ هـ / ١١٨٢ م (تاريخ ابن الديني ، الورقة ١٨٧ - شهيد علي ، والجواهر المضية : ١ / ١١٢) .

٧ - المدرسة التتشيية : قبل سنة ٥٠٨ هـ - ١١١٤ م

أمر بإنشائها الأمير خماركين بن عبدالله التتشي المتوفى سنة ٥٠٨ هـ / ١١١٤ م في مشرعة درب دينار ، في موقع جامع الوزير عند الجسر اليوم ، لتدريس الفقه الحنفي وتشير اخبار مدرسيها انها كانت موجودة في منتصف القرن الثامن الهجري .

وممن درس بها أبو عبدالله محمد بن عبدالرحمان بن عبدالسلام بن الحسن النماني الحنفي المتوفى سنة ٥٥٤ هـ / ١١٥٩ م ، والفقيه ابو زكريا يحيى بن

المظفر بن الحسن بن بركة بن معمر البغدادي الحنفي المتوفى سنة ٦٢٥هـ / ١١٥٩م ، وفخر الدين أبو المز يوسف بن أحمد بن يوسف الحلبي الذي تولى نيابة التدريس بها سنة ٦٣٣هـ / ١٢٣٥م ، وأبو الفضائل الحسن بن محمد بن الحسن القرشي المدوي العمري الصاغاني صاحب (العباب) المعجم المشهور ، تولى تدريسها سنة ٦٤٣هـ / ١٢٤٥م ، وشمس الدين محمد بن عبد الله الهاشمي الكوفي المتوفى سنة ٦٧٥هـ / ١٢٢٦م ، ومجد الدين أبو المظفر الحسين بن محمد بن أحمد النامغالي البغدادي عصري ابن القوملي .

٨ - مدرسة المخرمي (مدرسة الشيخ عبد القادر الجيلي) : قبل ٥١٢هـ - ١١١٩م

أنشأها الفقيه أبو سعد المبارك بن علي بن الحسين المخرمي (٤٤٦ - ٥١٣هـ / ١٠٥٤ - ١١١٩م) بأقصى باب الأزج (في جامع الشيخ عبد القادر حالياً) ، ودرس بها الفقيه الشهير الشيخ عبد القادر بن أبي صالح الجيلي ووسعها فعرفت به ، قال الذهبي في تاريخ الإسلام : « المبارك بن علي بن الحسين أبو سعد المخرمي الفقيه الحنبلي ، أحد شيوخ المذهب . ولي القضاء بباب الأزج . وكان إماماً مفتياً ، ذكياً ، كثير المحفوظ ، جميل السيرة ، مليح العشرة . تفقه على الشرف أبي جعفر بن أبي موسى الهاشمي ، وعلى القاضي يعقوب بن إبراهيم المكبري . . . وتفقه به جماعة كثيرة . . . بنى مدرسة بباب الأزج ثم شغرت بالشيخ عبد القادر تلميذه » (الورقة ١٠٤ - أيا صوفيا ٣٠١٠) . وقال ابن رجب : « وبنى مدرسة بباب الأزج . . . والمدرسة المذكورة التي بناها هي المنسوبة الآن إلى تلميذه الشيخ عبد القادر الجيلي لأنه وسعها وسكن بها فعرفت به » (١٦٦/١ - ١٦٧) .

وتعد هذه المدرسة من أقدم مدارس العناية ببغداد ، وأعظمها شأنًا ، وأكثرها أوقافًا ، وأطولها عمراً ، إذ لا تزال باقية إلى يومنا هذا ، وقد درس بها بعد الشيخ عبد القادر أولاده وأحفاده فهم يتوارثون التدريس بها .

وكانت هذه المدرسة تشتمل على خزانة كتب نفيسة وضع نواتها مؤسسها القاضي ابو سعد المخرمي ، وتمهدها بالعناية والزيادة الشيخ عبدالقادر وأولاده من بعده . كما أوقف عليها بعض أهل العلم كتبهم منهم : المقرئ المشهور ابو الحسن علي بن عساكر بن المرحب البطاحي المتوفى سنة ٧٥٢هـ / ١١٧٦م ، والشيخ ابو الحسن مرتضى العارضي المقدسي المتوفى سنة ٥٧٢هـ / ١١٧٦م ايضا (انظر تفاصيل عن هذه المكتبة مقدمة الدكتور عماد عبدالسلام لفهرست مخطوطاتها الذي صنعه في أربعة مجلدات) .

٩ - مدرسة ابي شجاع البيع : قبل ٥٢٠هـ - ١١٢٦م

أنشأها ابو شجاع بهرام بن بهرام بن فارس البغدادي البيع (٣٠ - ٥٢٠هـ / ١٠٣٨ - ١١٣٦م) ، قال ابن الجوزي « وكان كريما بنى مدرسة لاصحاب احمد بباب الازج عند باب كلواذا ودفن فيها ، ووقف قطعة من أملاكه على الفقهاء وسبل الخير » (المنتظم : ٢٦٢/٩) ، وقال الذهبي في تاريخ الاسلام : « بهرام بن بهرام بن فارس ، ابو شجاع البغدادي البيع احد الرؤساء والتمولين . ولد في المحرم سنة ثلاثين وأربع مئة ، وسمع أبا القاسم التنوخي وأبا محمد الجوهرى وغيرهما . قال ابن السمعاني : صلح أمره في اخر عمره وحسنت طريقته ، وكان له معروف كثير وصدقة جارية . قال ابو الفرج ابن الجوزي كان سماعه صحيحا وكان كريما بنى مدرسة للحنابلة بكلواذا ... » (الورقة ١٣٧ أيا صوفيا ٣٠١٠ بخطه) .

١٠ - المدرسة الموفقية سنة ٥٢٢هـ - ١١٢٨م

منسوبة الى منشئها الخادم موفق بن عبدالله الغاتوني خادم الخاتون الملكشاهية زوجة الخليفة المستظهر المتوفاة سنة ٥٣٦هـ / ١١٤١م . ولعلها هي التي صرفت على انشائها اذ كانت المدرسة تعرف بها أول اقتلاعها قال ابن الجوزي

في حوادث سنة ٥٢٢هـ / ١١٢٨م : (وفي جبادى الآخرة رتب المنبجي في مدرسة
حانون المستظهيرية رتبة موفق الخادم) (المنتظم : ٩/١٠) * والمنبجي هذا
هو الحسن بن سلامة بن ساعد أبو علي الحنفي من أهل منبج من الشام ،
قدم بغداد واستوطنها وتفقّه بها على قاضي القضاة الدامغاني حتى برع في
الفقه . وشهد عنده فكان من للشهود المعدلين ، وولى قضاء نهر عيسى ،
وتولى التدريس بهذه المدرسة سنة ٥٢٢هـ / ١١٢٨م ، وتوفي سنة ٥٣٣هـ / ١١٣٨م
(تاريخ الاسلام ، الورقة ٢٢٣ أيا صوفيا ٣٠١٠) غير ان هذه المدرسة عرفت فيسا
بعد بالموفقية . ونسبت الى موفق الخادم . فقد ذكر ابن الجوري هذه المدرسة
في حوادث سنة ٥٤٣هـ / ١١٤٨م عند تناوله خبر قتال أهل بغداد وتصديهم لبعض
السلّاقة ، فقال : « كان القتال تحت مدرسة موفق » (١٣٢/١٠) * وعرفت
بالموفقية في كتب التراجم التي ذكرت بعض مدرسيها .

كانت هذه المدرسة تقع في رأس درب زاخي على شاطئ نهر دجلة ،
فاذا علمنا ان درب زاخي هو شارع المتنبّي العالي ، كان موقع المدرسة عند
نهايته ، مما يلي نهر دجلة ، قال جمال الدين ابن الديلمي في ترجمة مدرسيها
احمد ابن المنبجي الذي نولى التدريس بها بعد والده : « أحمد بن الحسن
ابن سلامة بن ساعد المنبجي الاصل البغدادي المولد والدار أبو العباس بن
أبي علي الفقيه ، درس بالمدرسة الموفقية التي على دجلة برأس درب زاخي
بعد أبيه ، وروى عن أبي القاسم علي بن أحمد بن بيان وغيره ، سمع منه
القاضي عمر القرشي وغيره .. توفي احمد ابن المنبجي يوم الاثنين تاسع عشر
شهر ربيع الآخر سنة اثنتين وسبعين وخمس مئة ١١٧٦م (الورقة ١٤٤ شهيد علي) *
وذكر ابن النجار انه توفي سنة ٥٨٤هـ / ١١٨٨م وتابعه على ذلك القرشي في الجواهر
(٦٤/١) والتيسري (٣٨٠/١) *

وممن درس في هذه المدرسة علم الدين أبو زكريا يحيى بن المظفر بن
الحسن بن محرز البغدادي المتوفى سنة ٦٢٥هـ / ١١٣٠م وهو مدرس التنشئة ايضا

وكانت له حلقة للمناظرة بجامعة السلطان (تلخيص : ٢ الترجمة ٩٢٣ والسكاه
 ٣ الترجمة ٢٢١٩ ، وتاريخ الاسلام الورقة ٥٤ أيا صوفيا ٣٠١٢ . والجواهر
 ٢١٨/٢ وتاج التراجم : ٨٤) . ومنهم : مجتهد الدين عبد الملك بن عبد السلام
 اللغاني البغدادي الحنفي المدرس بمدرسة مشهد أبي حنيفة أيضا والمتوفى
 سنة ٩٤٨هـ / ١٢٥٠م (الجواهر : ١ / ٣٣١) .

وقد استمرت الدراسة في هذه المدرسة الى أواخر القرن السابع
 الهجري . فقد عرفنا من مدرسيها في هذه المدة مظفر الدين ابا العباس احمد
 ابن علي بن تغلب المعروف بابن الساعاتي المتوفى سنة ٩٩٤هـ / ١٢٩٤م ، قال ابن
 القوطي : « ورتب في منتصف ذي الحجة سنة ٩٨٢هـ / ١٣٣٨م مدرسا بالمدرسة
 الموافقة وحضره الاكابر والاعيان » (تلخيص : ٥ / الترجمة ١١٢٥) .

١١ - المدرسة الفيشية : قبل ٥٢٥ هـ - ١١٢١ م

منسوبة الى مغيب الدين أبي القاسم محمد ابن غياث الدين محمد ابن
 ملكشاه السلجوقي (٤٩٧-٥٢٥هـ / ١١٠٣-١١٣١م) ، ويقال لها مدرسة السلطان
 ايضا (المنتظم : ٢٣٥ / ١٠) ومدرسة السلطان محمود (المنتظم : ٢٣٦ / ١٠) .
 وتدل اخبار مدرسيها انها كانت قائمة في أواخر القرن السابع الهجري (الثالث
 عشر الميلادي) . وكانت تقع على دجلة جنوب المدرسة التنشية .

ومن درس فيها : الفقيه أبو الفضل محمد بن محمد بن الحسين
 المعروف بزين الآفة الضرير المدرس بمدرسة مشهد أبي حنيفة نيابة والمتوفى
 سنة ٥٤٩هـ / ١١٥١م ، ومجد الدين أبو الخير مسعود بن الحسين الزيدي المدرس
 بمدرسة أبي حنيفة ايضا والمتوفى سنة ٥٧١هـ / ١١٧٥ ، وأبو منصور محمد بن
 محمد بن المعلم المتوفى سنة ٥٧١هـ / ١١٧٥م ، ومتجب الدين أبو الفضل عبد الكريم
 ابن المبارك بن محمد البلدي الاصل البغدادي الحنفي المعروف بابن الصيرفي
 المتوفى سنة ٥٩٦هـ / ١١٩٩م ، قال المنذري : « ودرس بالمدرسة الفيشية على دجلة »

(١/ الترجمة ٥٣٦) . ومنهم : فخر الاسلام أبو الفضل محمد بن محمد بن عمر البخاري المحتسب ببغداد عصري ابن القوطي ، وقد درس بها سنة ١٢٧٧هـ / ١٢٧٨م ومجد الدين أبو الفضل محمد بن احمد بن علي المعروف بابن الساعاتي معيد الحنفية بالمستنصرية ، ومحبي الدين أبو الفضل محمد بن يحيى بن هبة الله بن المحيا انبامي الكوفي البغدادي النقيب مدرس الفقه الحنفي بالمدرسة المستنصرية والمتوفى سنة ٧٠٣هـ / ١٣٠٣م .

ومن درس في هذه المدرسة مجد الدين ابو الخير مسعود بن الحسين اليزدي المدرس بمدرسة مشهد أبي حنيفة ، قال ابن الجوزي : « ودرس بمدرسة أبي حنيفة ومدرسة السلطان ثم خرج الى الموصل فأقام مدة يدرس هناك وينوب في القضاء فتوى بها في جبادى الآخرة من سنة ٥٧١ » . وكان اليزدي هذا من المدرسين بجامع السلطان ملكشاه المعروف بجامع المدينة اضافة الى تدريسه بالمغشية . وفي رجب خلفه الشريف ابن ناصر العلوي في التدريس بالمغشية فحضر درسه قاضي القضاة وغيره . والظاهر انه لم يستمر بالتدريس بالمغشية اذ تولى في الرابع والعشرين من الشهر المذكور التدريس بجامع السلطان بدلا من اليزدي (المنتظم : ١٠ / ٢٣٥) وأعطيت المغشية لابي منصور ابن المعلم في محرم سنة ٥٩٧هـ / ١١٧١م (المنتظم : ١٠ / ٢٣٦) أي بعد تولية ابن ناصر العلوي بستة أشهر تقريبا . أما ابن ناصر العلوي فقد استمر في التدريس بجامع السلطان الى حين وفاته في الثاني عشر من شهر ربيع الاول سنة ٥٩٩هـ / ١١٩٧م (التكملة : ١ / الترجمة ٤٣١) .

وانما فصلت في هذا الامر لان محيي الدين القرشي نقل عن المنذري ان ابن ناصر العلوي (درس بمدرسة السلطان الى أن توفي) بينما الذي ذكره المنذري انه درس بجامع السلطان فأدى هذا الثقل الخاطيء او التحريف الى لبس ، قد يؤدي الى ان يعد جامع السلطان مدرسة مستقلة .

١٣ - مدرسة ابن الإبرادي : قبل سنة ٥٢١ هـ - ١١٢٦ م

كانت هذه المدرسة في الاصل دارا لابي البركات ابن الابرادي فسي البدرية (غرب التورجة) فأوقفها مدرسة للحنابلة ، قال الذهبي في وفيات سنة ٥٣١هـ / ١١٣٦م من تاريخ الاسلام: «احمد بن علي ابو البركات ابن الابرادي الفقيه الحنبلي الرجل الصالح ، تفقه على أبي الوفاء بن عقيل ، وسمع من أبي الحسن الانباري ، وأبي الغنائم بن أبي عثمان وغيرهما . ووقف داره مدرسة على الحنابلة وهي بالبدرية . روى عنه أبو المعمر الانصاري واشرف بن أبي هاشم . توفي في رمضان (الورقة ٢٠٤) ، وذكر مثل هذا ابن الجوزي في المنتظم (٧٠ / ١٠) لكنه توهم فذكر اسم ابنه محمد بن احمد بدلا منه ، وكذلك ترجمه ابن رجب ترجمة مقارنة قسلا من تاريخ ابن النجار وغيره (١٨٨ / ١ - ١٨٩) »

وليس في جميع هذه النصوص ما يشير الى أنه قد درس بالدار التي أوقفها ، بل لا تشير ترجمته الى أنه كان عالما مدرسا ، كما لم نثر على مدرس لهذه المدرسة ولا ذكر لطالب درس فيها .

١٤ - المدرسة الكمالية : سنة ٥٣٥ هـ - ١١٤٠ م

منسوبة الى منشئها كمال الدين ابي الفتوح حمزة بن علي بن طلحة البغدادي الشافعي المتوفى سنة ٥٥٦هـ / ١١٦٠م احد اعيان الدولة العباسية على عهدي المسترشد بالله والمقتضي لامر الله ، بناها قرب داره داخل دار الخلافة العباسية عند باب العامة المتصل برجة جامع القصر (جامع الخلفاء) ، وأوقف عليها ثلث أملاكه ، وافتتحها في شوال سنة ٥٣٥هـ / ١١٤٠م ، ودرس بها عالم شافعي مشهور هو ابو الحسن محمد بن المبارك ابن الخل (٧٤٥ - ٥٥٢هـ / ١٠٨٢ - ١١٥٧م) وكان لابن الخل هذا مسجد برجة جامع القصر يدرس فيه الفقه الشافعي على الطريقة المعروفة التي شرحناها سابقا ، فكان كمال الدين أنشأها من

أجله لينتقل من مسجده اليها ولذلك عرفت المدرسة فيما بعد به ، فيقال فيها :
 (مدرسة ابن الخل) . وقد ذكر ابن الجوزي افتتاحها في حوادث سنة ٥٣٥هـ / ١١٤٠م
 فقال : « وفي شوال فتحت المدرسة التي بناها صاحب المخزن بباب العامة
 وجلس للتدريس فيها أبو الحسن ابن الخل ، وحضر فاضي القضاة الزينبي
 وأرباب النولة والفقهاء وحضرت مع الجماعة » (المنتظم ٨٩/١٠) . وتشير
 الاخبار الى انها كانت موجودة في أواخر القرن السابع الهجري (الثالث عشر
 الميلادي) ، وانها كانت من كبريات مدارس بغداد وكان لمدرستها معيد يماونه
 كما سيأتي .

ومن درس فيها بعد أبي الحسن ابن الخل تلميذه الفقيه أبو طالب
 المبارك بن المبارك بن المبارك البغدادي الكرخي الشافعي المعروف بصاحب
 ابن الخل (٥٠٣ - ٥٨٥هـ / ١١٠٩ - ١١٨٩م) ، قال زكي الدين المنذري : « درس الفقه
 على الامام أبي الحسن محمد بن المبارك ابن الخل ولازمه حتى برع وسمع منه ،
 ومن أبي القاسم هبة الله بن محمد بن الحصين وأبي بكر محمد بن عبد الباقي .
 الانصاري وغيرهم ، وحدث ، وبرع أيضا في جودة الخط ، ودرس بالمدرسة
 الكمالية بباب العامة ببغداد وبمدرسة ثقة الدولة بباب الازج ، ثم درس
 بالمدرسة النظامية الى أن توفي (التكملة : ١ / الترجمة ٨٩ وتعليقنا عليها) .
 ثم تولى التدريس بها بعد أبي طالب رفيقه ومعينه يعيش بن صدقة .
 القراني ، قال الزكي المنذري في وفيات سنة ٥٩٣هـ / ١١٩٦م : « وفي ليلة الرابع
 والعشرين من ذي القعدة توفي الفقيه الامام الزاهد أبو القاسم يعيش بن
 صدقة بن علي القراني الشافعي الضرير ببغداد ودفن من الغد بالوردية عند
 شيخه أبي الحسن محمد بن المبارك ابن الخل . قرأ القرآن الكريم بالقراءات
 على الشريف عمر بن حمزة العلوي بالكوفة وتمت ببغداد على الامام أبي
 الحسن محمد بن المبارك ابن الخل ، وبرع فيه ، وكان المقدم في وقته في .
 المذهب والخلاف ، أعاد لرفيقه أبي طالب المبارك بن المبارك صاحب .
 أبي الحسن ابن الخل بالمدرسة الكمالية ودرس بمدرسة ثقة الدولة بباب .

الازج عدة سنين ، ثم درس بالمدرسة الكمالية كما درس رفيقه ابو طالب بالنظامية .. وحدث بالكثير ، حدثنا عنه أبو الحسن علي بن المبارك المقرئ .
بدمشق ، وهو منسوب الى الفرات النهر المشهور (التكملة : ١ / الترجمة ٤١٠ وراجع تعليقنا عليها) .

ومن درس فيها أيضا أبو الفضل محمود بن أحمد بن محمد الاردبيلي .
قال السبكي : « كان فقيهاً أصولياً قدم بغداد ودرس بالمدرسة الكمالية ومقط في بئر داره فهلك سنة خمس وعشرين وست مئة » (٣٨٨/٨) .

١٤ - المدرسة النقتية : سنة ٥٤٠ هـ - ١١٤٥ م

منسوبة الى مؤسسها ثقة الدولة أبي الحسن علي بن محمد الدريني وكيل الخليفة المقتدي لامر الله وزوج العالمة العراقية الخطيرة فخر النساء شهدة بنت احمد الابري المتوفى سنة ٥٤٩ هـ / ١١٥٤ م ، وكان موضعها بباب الازج على الشط تحت دار الخلافة ، قال محب الدين ابن النجار : « وبني مدرسة لاصحاب الشافعي على شاطئ دجلة بباب الازج والى جانبها رباطا للصوفية ووقف عليهما وقفا حسنة » (ابن خلكان : ٤٧٨/٢) . وقال العماد الكاتب : « لم يزل متعصبا لاصحاب الشافعي رضي الله عنه وبني ببغداد مدرسة لهم وسلمها الى شيخنا شرف الدين يوسف الدمشقي وأقامت بها ثلاث سنين للشقة ، وهي المدرسة المروفة بالثقتية على الشط تحت دار الخلافة » (الخريدة : ١ / ١٤٤ من القسم العراقي) . ونقل الذهبي عن ابن السمعاني انه قال : وكان متوددا متواضعا بنى مدرسة ووقفها على الفقهاء « (الورقة ٢٠٥ أحمد الثالث ٢٩١٧ / ١٤) .

افتتحت هذه المدرسة في جمادى الآخرة سنة ٥٤٠ هـ / ١١٤٥ م ، قال ابن الجوزي في حوادث السنة المذكورة : « في جمادى الآخرة جلس يوسف الدمشقي للتدريس بالمدرسة التي بناها ابن الابري بباج الازج وحضر قاضي القضاة

وصاحب المخزن وأرباب الدولة « (المنتظم ١٠ / ١١٦) . والظاهر أن ثقة الدولة قد بنى هذه المدرسة من أجل يوسف الدمشقي هذا لقول ياقوت : « وبنيت له مدرسة بباب الأزج » (معجم البلدان ٢ / ٥٩٢) ، وهو شرف الدين أبو المحاسن يوسف بن عبدالله بن بندار الدمشقي ثم البغدادي الفقيه الشافعي (٤٩٠ - ٥٦٣ هـ / ١٠٩٦ - ١١٦٧ م) (المنتظم ١٠ / ٢٢٦ ، ومرآة الزمان ٨ / ٢٧٤ ، ومختصر ابن الديثي ٣ / ٢٣٣ ، وتكملة ابن الصابوني : ٢٤) . وقد استمر أبو المحاسن الدمشقي في التدريس بها إلى حين وفاته على ما يظهر بالرغم من تعيينه في سنة ٥٥٧ هـ / ١١٦٠ م مدرسا بالمدرسة النظامية ، قال ابن الجوزي في حوادث سنة ٥٦٤ هـ / ١١٦٨ م : « وفي صفر جلس ابن الشافعي للتدريس بالمدرسة الثقتية على شائيه . دجلة بباب الأزج التي كانت بيد يوسف الدمشقي وحضر عنده جماعة من أرباب المناصب » (المنتظم : ١٠ / ٢٢٦) . ثم تولى التدريس بها الإمام أبو طالب المبارك بن المبارك بن البغدادي الكرخي المتوفى سنة ٥٨٥ هـ والمعروف بصاحب ابن الخل كما مر عند كلامنا على المدرسة الكمالية (وانظر التكملة ١ / الترجمة ٨٩) ، ثم أعقبه رفيقه وصديقه أبو القاسم يعيش بن صدقة القراني المتوفى سنة ٥٩٣ هـ / ١١٩٦ م ، وذكر المنذري أنه درس بها عدة سنين (التكملة ١ / الترجمة ٤١٠) . والظاهر أنه استمر في التدريس بها إلى حين وفاته في الرابع والعشرين من ذي القعدة سنة ٥٩٣ هـ / ١١٩٦ م حيث خلفه في التدريس بها الفقيه أبو المكارم منصور بن الحسن بن منصور الزلجاني تلميذ بغداد والمعيد بالمدرسة النظامية ، قال ابن الساعي : « قدم بغداد وسكنها . إلى حين وفاته مقيما بالمدرسة النظامية وجعل معيدا بها وتولى التدريس بمدرسة ثقة الدولة أبي الحسن الدريني بباب الأزج بعد وفاة أبي القاسم صاحب ابن الخل المدرس بها وذلك في أواخر سنة ثلاث وتسعين وخمسين مئة (١١٩٦ م) وكانت له معرفة بمذهب الشافعي ويد في المناظرة

وحلقة بجامع القصر الشريف ، روى شيئا من الحديث عن أحمد بن اسماعيل
 القزويني مدرس النظامية ، توفي ليلة الاثنين من شهر رمضان من سنة سبع
 وتسعين (وخمس مئة) ١٢٠٠ هـ ودفن بمقبرة العتبة بباب الازج (الجامع ٩ / ٦٤ -
 ٦٥) ، وذكر المنذري ذلك باختصار (١ / الترجمة ٦٠٦) وكلاهما نقل من
 تاريخ ابن الديلمي .

وذكر ابن الديلمي (الورقة ١٦٧ باريس ٥٩٢٢) وابن النجار (الورقة
 ٥٧ - ظاهرة) والمنذري (٣ / الترجمة ١٨١٩) من مدرسيها الفقيه مجير
 الدين أبا المظفر عبدالودود ابن الامام العالم أبي القاسم محمود بن المبارك
 الواسطي الاصل البغدادي المولد والدار المتوفى سنة ٦١٨ هـ / ١٢٢١ م ، وقد اشار
 ابن الساعي الى انه كان مدرسا بها في شوال سنة ٦٠٦ هـ / ١٢٠٩ م (الجامع ٩ / ٢٨٩)
 ، وقد أعاد له بها الفقيه شهاب الدين محمد بن أحمد الزنجاني الذي استشهد
 بواقعة بغداد سنة ٦٥٦ هـ / ١٢٥٨ م .

ومن درس فيها أيضا : عز الدين أبو محمد عمر بن علي بن عمر الطياري
 التنستري (تلخيص ابن القوطي : ٤ / الترجمة ٣٥٦) ، وغيف الدين أبو
 الحرم مكّي بن أبي الفرج بن أبي البدر الزبيدي الواسطي (ابن القوطي : ٤ /
 الترجمة ٧٨٨) ، ودرس بها مجد الدين عبدالله بن علي الهمداني القاضى
 الشاهد سنة ٦٨١ هـ / ١٢٨٢ م (ابن القوطي : ٥ / الترجمة ٣٠٢ من الميم) .

وقد بقيت هذه المدرسة قائمة مزدهرة حتى
 القرن الثامن الهجري - الرابع عشر الميلادي - (انظر
 ابن القوطي : ٤ / الترجمة ٩٠٩ ، ١٨٠٦ ، ٥ / الترجمة ١٨٨٦ من الميم)
 فكان من المدرسين بها سراج الدين أبو حفص عمر بن علي بن عمر الحميني
 الواسطي للعيد بالمستصرية شيخ ابن رجب (٦٨٨ - ٧٤٩ هـ / ١٢٨٩ - ١٣٤٨ م)
 (ابن رجب ٢ / ٤٤٤ - ٤٤٥) .

١٤ - مدرسة أبي النجيب السهروردي : قبل سنة ٥٤٥ هـ - ١١٥٠ م

تقع هذه المدرسة قريبا من دجلة قبالة نادي الضباط بحلة جديد حسن باشا ، وهي اليوم مسجد يعرف بمسجد نجيب الدين . أنشأها الفقيه الزاهد أبو النجيب عبدالقاهر بن عبدالله بن محمد السهروردي ثم البغدادي البكري الصديقي المتوفى سنة ٥٦٣هـ / ١١٦٧م ، قال الذهبي في تاريخ الاسلام : « سمع أبا علي بن نهان ، و زاهر بن طاهر ، والقاضي أبا بكر الانصاري ، و جماعة . وكان يحضر الناس عنده ويسمع الناس بإفادته ، ويحصل النسخ ويعطى الناس في مدرسته ، ذكره ابن النجار فقال : وكان له خربة على دجلة يؤوى هو وأصحابه إليها يحضر عنده النفس والنفسان والجماعة الى أن أشتهر بنفسه وظهر وصار له القبول عند الملوك ، فكان السلطان يزوره والأمراء ، فبنى تلك الخربة رباطا وبنى الى جانبها مدرسة فصارا حمى لمن جاء اليه من الخائفين يعيى من الخليفة والسلطان ، ثم ولي التدريس بالنظامية سنة خمس وأربعين وخمسة وعزل عنها بعد سنتين ، وأملى مجالس ، وصنف مصنفات » (الورقة ٢٨٩ من مجلد أحمد الثالث ٢٩١٧ / ١٣) . وتشير عبارة ابن النجار التي نقلها الذهبي أنه بنى المدرسة قبل توليه تدريس النظامية سنة ٥٤٥ هـ / ١١٥٠ م . وقد ترجمه ابو سعد السمعاني المتوفى سنة ٥٦٢هـ / ١١٦٦م في تاريخه الذي ذيل به على تاريخ الخطيب وذكر رباطه هذا مما يشير الى وجوده قبل وفاة ابن السمعاني بمدة ، قال : « وبنى رباطا لأصحابه على الشط وسكنه جماعة من الصالحين من أصحابه وحضرت عنده نوبا عدة ، فسمعت من كلامه ما أتشفت وكتبت عنه وسألته عن مولده ، فقال : تقديرا في سنة تسعين وأربع مئة بسهرورد » . كما نقل الذهبي عن عمر بن علي القرشي الدمشقي المتوفى سنة ٥٧٥ هـ / ١١٧٩م قوله : « وبنى مدرسة ورباطين ودرس وافتى وولى تدريس النظامية » (الورقة ٢٩٠ من المجلد المذكور) . وذكر ابن الجوزي أنه توفي في جبادى الآخرة من سنة ٥٦٣هـ / ١١٦٧م ودفن بمدرسته (المنتظم ١٠ / ٢٢٥) وراجع

كامل ابن الاثير ١١/ ١٣٥ والعبر : ٤/ ١٨١ - ١٨٢ وعقد الجمان للعيني ١٦ /
الورقة ٤٠٥ وطبقات السبكي ٧/ ١٧٣ - ١٧٥ وغيرها) كما دفن في هذه
المدرسة ولده ابو الفضائل عبدالله المتوفى سنة ٦٣٠هـ / ١٢٣٢م (التكملة
٣/ الترجمة ٢٤٥٩) .

وقد تولى التدريس بها بعد أبي النجيب ولده ابو الرضى عبدالرحيم ،
قال المنذري في ترجمة ابنته الشبيخة الصالحة سيدة بنت عبدالرحيم زوج الامام
شهاب الدين عمر بن محمد السهروردي المتوفاة سنة ٦٤٠هـ / ١٢٤٢م ووالدها
القيه أبو الرضى عبدالرحيم سهروردي الاصل بغدادى المولد والدار تفقه على
والده وسمع معه جماعة منهم القاضي أبو بكر محمد بن عبد الباقي الانصاري
ومطبقة ودرس بمدرسة والده بعد وفاة والده « (التكملة ٣ / الترجمة
٣٠٩٣) .

ومن درس بها تلميذ أبي النجيب أبو الحسن ابن الغيري المتوفى
سنة ٦١٥هـ / ١٢١٨م على ما ذكره ابن الديلمي (الورقة ١٤١ من نسخة كيمبرج) .
وقال زكي الدين المنذري في وفيات سنة ٦١٥هـ / ١٢١٨م التكملة (٢ / الترجمة
١٦٢٥) : « وفي منتصف شهر رمضان توفي القاضي الاجل أبو الحسن علي
بن روح بن احمد بن الحسن بن عبدالكريم النهرواني الشافعي المعروف بابن
الغيري ومولده تقديرا سنة سبع وثلاثين وخمس مئة ١١٤٢م . تفقه على مذهب
الامام الشافعي رضي الله عنه على الشيخ النجيب عبدالقاهر بن عبدالله
السهروردي ، وقرأ الادب على ابي الحسن علي بن عبدالرحيم السلمى
المعروف بابن العصار وغيره ، وسمع من شيخه ابي النجيب ومن عمته فخر
النساء خديجة بنت احمد ابن النهرواني وغيرهما وحدث ودرس بمدرسة
شيخه أبي النجيب ، وشهد ، وقاب عن قاضي القضاة ابي القاسم عبدالله ابن
الدامغانى بدار الخلافة المعظمة ، وكان فاضلا دينيا له معرفة حسنة بالادب »
(واطل تاريخ الاسلام : الورقة : ٢١٨ من مجلد باريس ١٥٨٢ والوافي
للسفندي ١٢ / الورقة ٦٥ من نسخة لندن) .

ومن المعينين للشيخ أبي النجيب في هذه المدرسة : الفقيه الامام ابو القاسم محمود بن المبارك بن علي الواسطي الاصل البغدادي المولد والمنشأ الشافعي المنعوت بالمجير مدرس النظامية وغيرها المتوفى سنة ٥٩٢هـ / ١١٩٥م ترجمه الذهبي في تاريخ الاسلام ترجمة راقية فيها فوائد جمة تملس المدارس ، وقال الزكي المنذري « وحدث ببغداد وواسط وغيرها ، واعاد في شيبته للامام أبي النجيب السهروردي بمدرسته ، ودرس بدمشق ، وانتفع به جماعة ودرس بشيراز وبمسكر مكرم وبواسط وتولى التدريس بالمدرسة النظامية ببغداد » (التكملة ١ / الترجمة ٣٩٣) .

ومن وعظ بها : محمد بن عبد الله المعروف بابن الطريف الواعظ البلخي المتوفى سنة ٥٩٦هـ / ١١٩٩م (مرآة ٨ / ٤٧٤) ، والشيخ شهاب الدين ابو حفص عمر بن محمد ابن اخي أبي النجيب المتوفى سنة ٦٣٢هـ / ١٢٣٤م .

١٦ - مدرسة أبي حكيم النهرواني : قبل ٥٥٦ هـ - ١١٦٠ م

قال الذهبي في تاريخ الاسلام : « ابراهيم بن دينار بن أحمد ابو حكيم النهرواني الفقيه الحنبلي من علماء بغداد . كان من المشهورين بالزهد والورع والحلم الزائد ، واليه كان المرجع في علم الفرائض . أنشأ مدرسة من ماله بباب الازج واقطع بها للعلم والعمل . وكان يؤثر الخمول والتواضع والعيش الخشن ويقتات من خياطة يده فيأخذ على القميص حبتين فقط ، ولقد اجتهد جماعة على اغصابه واضجاره فلم يقدروا ، وكان صبوراً على خدمة الفقراء والمعاجز الزمنى ولم ير عابساً قط . سمع أبا الحسن العلاف وابن يمان الرزاز وغيرها . روى عنه ابو الفرج ابن الجوزي وابن الاخضر وابو نصر عمر بن محمد المقرئ . وكان صدوقاً صحيح السماع ، ولد سنة احدى وثمانين وأربع مئة ، وسمع أيضاً من أبي الخطاب الكلواذاني ، وتقفه على صاحبه ابي سعد بن حمزة وقرأ عليه كثيراً » (الورقة ٢٤١ من مجلد أحمد

الثالث ٢٩١٧/١٣) وقال ابن الجوزي : « وأعطى المدرسة التي بناها ابن الشملح بالمأمونية وأعدت درسه فبقي نحو شهرين فيها وسلمت بعده الي فجلست فيها للتدريس . وله مدرسة بباب الأزج كان مقيما بها ، فلما احتضر أسندها الي ٥٥٠ وتوفي يوم الثلاثاء بعد الظهر ثالث عشر جمادى الآخرة من سنة ست وخمسين وخمس مئة ١١٦١م - (المنتظم ٢٥١/١٠ وانظر مرآة الزمان ٨/٢٣٦ وابن القوطي ٤ الترجمة ٢٧٣١ والعبر ١٥٩/٤ وعقد الجمان للميني ١٧ الورقة ٣٤٢ - ٣٤٣ « من مصورة دار الكتب المصرية » وشذرات الذهب ٤/١٧٦ وابن رجب ١/٢٣٩ - ٢٤٠) .

١٧ - مدرسة ابن الشملح ٥٥٦ هـ - ١١٦٠ م

أنشأها أبو القاسم عمر بن ثابت ابن الشملح الحنبلي بالمأمونية ، وعهد بها الي الشيخ أبي حكيم النهرواني ، قال ابن الجوزي في حوادث سنة ٥٥٦ هـ / ١١٦٦ م « وفي يوم الاثنين حادي عشر ربيع الآخر فتحت المدرسة التي بناها ابن الشملح في المأمونية وجلس فيها الشيخ أبو حكيم مدرسا وحضر جماعة من الفقهاء » (المنتظم : ٢٥٠/١٠) ، وقال في ترجمته : « وأعطى المدرسة التي بناها ابن الشملح بالمأمونية وأعدت درسه فبقي نحو شهرين فيها وسلمت بعده الي فجلست فيها للتدريس » (٢٥١/١٠) .

١٨ - مدرسة ابن هبيرة : ٥٥٧ هـ - ١١٦١ م

أنشأها للوزير القدير والعالم الشهير عون الدين أبو المظفر يحيى بن محمد بن هبيرة البصري المولد البغدادي الدار الشيباني (٤٩٩ - ٥٦٠ هـ / ١١٠٥ - ١١٦٤ م) في محلة باب البصرة سنة ٥٥٧ هـ / ١١٦١ م ، فهي أول مدرسة أنشئت في الجانب الغربي من بغداد ، لكنها لم تدم طويلا ولم تستمر بسبب تغير الدولة على أسرته بعد وفاته ومصادرة كتب المدرسة ويصحا . (مرآة ٢٦٠/٨ وتاريخ الإسلام ، للورقة ٢٦٤ - ٢٦٥ أحمد الثالث) .

وأول من درس بها هو الفقيه أبو الحسن علي بن محمد بن علي البراندسي المرقىء المعروف بابن الزيتوني المتوفى سنة ٥٨٦هـ - ١١٩٠م قال ابن فطمة البغدادي : « سمع المسند من أبي القاسم ابن الحصين ، وسمع من أبي غالب أحمد بن الحسن ابن البناء واسماعيل ابن السمرقندي وأبي البركات الانطاقي ، وفرا القرآن بالروايات على أبي معمد عبدالله بن علي ابن بنت الشيخ أبي بصور الخياط . وكان شيخا صالحا دينا عابدا صحيح القراءة والسماع . » فاصلا قاله لي أبو المعالي محمد بن أحمد بن سافع ، توفي في سادس عشر شهر ربيع الاول من سنة ست وثمانين وخمس مئة ١١٩٠م (التبقيده الورقة ١٨٥) . وقال مؤرخ بغداد أبو الحسن القطيعي : « ناظر ودرس وافتي . ولما بنى عون الدين ابن هبيرة مدرسته بباب البصرة جعله المدرس بها » (ابن الفوطي ٤ الترجمة ٢٣٠٠ وراجع تاريخ ابن النجار الورقة ٧ - ٨ باريس ، والتكملة ١ الترجمة ١٠٦ وابن رجب ٣٦٦/١ - ٣٦٨) .

ومن درس بها من كبار الرواة العلماء الشيخ الفقيه أبو عبدالله الحسين بن المبارك بن محمد بن يحيى بن مسلم الربيعي الزبيدي البغدادي المولد والدار المتوفى سنة ٦٣١هـ / ١٢٣٣م وكان من مشاهير رواة صحيح البخاري سمعه عليه خلق عظيم ببغداد ودمشق وحلب وغيرها من البلاد (ابن الديلمي ، انورقة ١٩٩ باريس ٥٩٢١ والتكملة ٣ الترجمة ٢٥١٢) ، وقال ابن رجب : « وثقه في المذهب وافتي ودرس بمدة الوزير أبي المظفر ابن هبيرة » (١٨٨/٢) . وترجمه الذهبي في تاريخ الاسلام ترجمة طويلة وذكر قدمه الى الشام فقال : « ولما قدم فرح السلطان الاشرف بقدومه وذلك في أثناء رمضان فأخذه الى القلعة ولازمه وسمع منه الصحيح في ايام سيرة ثم نزل الى دار الحديث الاشرفية وقد فتحت من نحو شهر فحشد الناس له وتزاحموا عليه وفرغوا عليه الصحيح في شوال ثم حدث بالكتاب وبمسند الشافعي بالجيل (يعني : جبل فاسيون) . واشتهر اسمه وبعد صيته ، ثم سافر في

لحال الى بلده . فدخل بغداد منرخا وبوفي الى رحمة الله في الثالث والعشرين من صفر ودفن بمقبرة جامع المنصور . • وقد ذكر الذهبي عشرات ممن سمع منه وروى عنه من بينهم عشر نسوة هن : خديجة بنت سعد ، وهدية بنت عبد الحميد ، وخديجة بنت الرضي ، وفاطمة بنت الآمدي ، وخديجة بنت المراتبي . وفاطمة بنت البطاحي . وزينب بنت الاسعدي . وست الوزراء بنت المنجي ، وهدية بنت عسكر ، وفاطمة بنت القراء (نقلت ذلك من خطه في تاريخ الاسلام . الورقة ١٠٩ . من مجلد ايا صوفيا ٣٠١٢ باستانبول) .

وحينما توفي أبو القاسم مسمود ابن الوزير أبي المظفر ابن هبيرة سنة ٦٠٧هـ / ١٢١٠م دفن عند ابيه في هذه المدرسة (التكملة ٢ الترجمة ١١٧١) مما يدل على وجودها . لكن سيد ابن الجوزي أشار الى اندثارها في ابامه (مرآة ٨ / ٢٤٠) وتوفي السبط سنة ٦٥٤هـ / ١٢٥٦م) .

١٩ - مدرسة ابن البل : قبل ٥٦٠ هـ - ١١٦٤ م

أنشأها الشيخ الصالح المعمر عز الدين ابو المعالي هبة الله بن ابي المعمر الحسين بن الحسن بن علي بن البل البغدادي البيه المعروف بابن أبي الاسود . ولد سنة ٥١٠هـ / ١١١٦م وسمع من القاضي ابي بكر الانصاري وابي الفتح عبد الله ابن محمد ابن البيضاوي وابي الحسن محمد بن أحمد بن صرما ، وحدث عنه ابن الديلمي ورجمه في تاريخه (مختصره ٣/ ٢٢٣) ، ومن الشاميين الرحالة يوسف بن خليل والضياء المقدسي والتجيب عبداللطيف الحرائي الذي ترجمه في مشيخته (الورقة ٦٤ - ٦٥ من نسختي) وذكره ابن هقطة في اكمال الاكمال (الورقة ٤١ من نسخة الظاهرية) وابن الفوطي (٤ / ترجمه ٥٣٠) والذهبي في تاريخ الاسلام (الورقة ٢٨٠ من مجلد أحمد الثالث ١٤ / ٢٩١٧) وابن ناصر الدين في توضحيه لمشتبه الذهبي (الورقة ١٤٦ من نسخة سوهاج بمصر) والمنذري في التكملة (١ / الترجمة ٨٠٩) وذكروا أنه توفي سنة ٦٠٠هـ / ١٢٠٣م وقد بلغ التسعين .

أقام ابن الببل مدرسته هذه بالمحلة المسماة بالريان (القسم الشمالي من باب الشيخ وحي الاكراد) وفوض امرها الى القاضي عماد الدين ابي يعلى محمد بن محمد بن الحسين ابن القراء المعروف بابي يعلى الصغير (٤٩٤ - ٥٦٠هـ / ١١٠٠ - ١١٦٤م) ، وكان شيخ الحنابلة في وقته وله حلقة معروفة بجامعة القصر وولي قضاء باب الازج وقضاء واسط ، وحضر المؤرخ البغدادي ابو الحسن ابن القطيبي المتوفى سنة ٦٣٤هـ / ١٢٣٦م درسه ، قال : « قرأت عليه شيئا من المذهب وحضرت درسه ولم ير مثله في حسن عبارته وعذوبة محاورته وحسن سمته ولطافة طبع ولين معايشة ولطف تفهيم ... » جد واجتهد حتى صار انظر أهل زمانه واوحد أقرانه ذو خاطر عاطر وفطنه ناشئة ، أعرف الناس باختلاف اقوال الفقهاء ، ظهر علمه في الافاق ، ورأى من تلاميذه من ناظر ودرس وافتى في حياته » . وله (تعليقة) كبيرة في مسائل الخلاف (المنتظم : ١٠ / ٢١٣ والعبر ٤ / ١٧١ - ١٧٢ ، وتاريخ الاسلام ، الورقة ٢٦٦ أحمد الثالث ٢٩١٧ / ١٣ وابن رجب ١ / ٢٤٤ - ٢٥٠) .

وممن درس بها ووعظ ايضا الفقيه ابو العباس أحمد بن عمر بن الحسين ابن خلف القطيبي الواعظ المتوفى سنة ٥٦٣هـ / ١١٦٧م ، والد ابي الحسن القطيبي مؤرخ بغداد وشيخ الحديث بالمستصرية (المنتظم ١٠ / ٢٢٣ ، وتاريخ الاسلام الورقة ٢٨٧ أحمد الثالث ٢٩١٧ / ١٣ وابن رجب : ١ / ٣٠١ وعقد الجمان للعيني ١٦ الورقة ٤٠٥) .

٢٠ - المدرسة البهائية : قبل سنة ٥٦٣هـ - ١١٦٧م

كانت هذه المدرسة قريبة من المدرسة النظامية بالموضع المعروف بباب المدرسة على الشط ، ولا نعلم مؤسسها ، كما لا ندرى متى بنيت ، لكن أبا المحاسن يوسف بن عبدالله بن بندار الدمشقي المتوفى سنة ٥٦٣هـ / ١١٦٧م كان من المدرسين بها ، قال ابن الجوزي في حوادث سنة ٥٦٦هـ / ١١٧٠م : « وأخذت مدرسة كانت للحنفية وقد كانت قديما للشافعية وهي بالموضع المسمى بباب

المدرسة على النمط ، وقد حضرت فيها مناظرة يوسف الدمشقي وبيده كانت ،
وآل أمرها الى أن سلمت الى محمد البروي فدرس فيها وحضر قاضي القضاة
وشيخ السيوخ وحاجب الباب ومدرس النظامية وابن سديد الدولة كاتب
الالشاء » (المنتظم ١٠/٢٣٤ - ٢٣٥) •

ومدرسها البروي الذي أشار اليه ابن الجوزي هو أبو حامد محمد بن محمد
ابن محمد بن سعد بن عبدالله البروي الفقيه الشافعي ، ترجمه جمال الدين
ابن الديلمي في تاريخه ، فقال : « أحد علماء عصره والمشار اليه بالتقدم في
معرفة الفقه والنظر وعلم الكلام والوعظ وحسن العبارة مع فصاحة في لسانه
وبلاغة في لفظه وبيانه ، تفقه بنيسابور على الشيخ أبي سعد محمد بن يحيى ،
وكان من أبل اصحابه ، وخرج من خراسان الى الشام واقام بدمشق مدة ،
ثم قدم بغداد في سنة سبع (وكتب المؤلف فوقها « ست » دلالة على شكه)
وستين وخمس مئة وصادف بها قبولاً عند أهلها وتكلم بها في مسائل الخلاف ،
وأحسن النظر ، ودرس بها الفقه والاصول والجدل بالمدرسة المعروفة بالهائية
قرية من النظامية ، وكان يحضر درسه خلق من الفقهاء ، وجلس بالمدرسة
النظامية وأعجب الناس كلامه ، وكان المدرس بها يومئذ أبو نصر أحمد بن
عبد الباقي الشاشي ، فكان اذا توسط المجلس قرئت بين يديه النظائر يلتفت
الى موضع التدريس وينشد معرضاً بما في نفسه من طلبه ومشيرا اليه قول
المتنبي :

بكيت يارب حتى كنت أبكيكاً وجئت بمي وبغسي في مغايكاً
فعم صباحاً لقد هيجت لسي شجننا واردد تعيتنا انا محيوكاً
بأي صرف زمان صرت متغذاً ريم القلا بدلا من ريم أهليكا

وذلك لما كان عنده من طلب التدريس بالمدرسة النظامية ، ولعمري لقد
كان أهلاً لذلك ، وموعوداً به ، لو بقي ولكن أصابته عين الكمال فوشوت

عليه الاحوال واختارته المنية قبل بلوغ الامنية فتوفي بين الظهر والعصر من يوم الخميس السادس عشر من شهر رمضان سنة سبع وستين وخمس مئة (١١٧٣م) ومسلمي عليه يوم الجمعة السابع عشر منه بجامع القصر الشريف وحضر خلق من الاعيان والامائل ودفن بباب أبرز بترية الشيخ ابي اسحاق الشيرازي « .
(الورقة ١٠٤ - ١٠٥ من مجلد شهيد علي ، وانظر : المنتظم : ٢٣٩/١٠ وابن خلكان ٢٢٥/٤ - ٢٢٦ ، والوافي ٢٧٩/١) .

وذكر ابن الديلمي من مدرسيها : ائقيه ابا الخير داود بن بNDAR بن ابراهيم الجيلائي الشافعي المنعوت بالمعين المتوفى ببغداد في رجب سنة ١١٨هـ/١٢٢١م (الورقة ٤٧ من مجلد باريس رقم ٥٩٢٢) . وذكره ابن حطة البغدادي المتوفى سنة ٦٢٩هـ/١٢٣١م في كتابه اكمال الاكامل (الورقة ٣ من نسخة لندن) والصفدي في الوافي (٨ الورقة ٤٠) ، والذهبي في تاريخ الاسلام (الورقة ٢٤٥ من نسخة باريس ١٥٨٢) وقال المنذري : « قدم بغداد وتفقه بها على مذهب الامام الشافعي رضي الله عنه بالمدرسة النظامية على مدرستها الامام ابي المحاسن يوسف بن عبدالله بن بNDAR الدمشقي وغيره ، وأعاد بها للمدرسين بها منين كثيرة . ودرس بالمدرسة البهاية التي بقرب النظامية وافتي » (التكملة : ٣ الترجمة ١٨٢٢) .

ونقلت المدرسة موجودة الى القرن الثامن الهجري في الاقل ، فقد ذكر ابن رافع السلامي من المدرسين بها صدر الدين محمد بن محمد بن زكي الخراساني الاسفرايني المولود سنة ٦٧٧هـ/١٢٧٨م فذكر انه درس بها اضافة الى التدريس بـ مدرسة الاصحاب (منتخب المختار : ٢٠٥) .

٢١ - مدرسة الطيورين : قبل سنة ٥٦٣ هـ - ١١٦٧ م

بنيت هذه المدرسة للفقهاء الشيعية ابي المحاسن يوسف بن عبدالله بن بNDAR الدمشقي ثم البغدادي المتوفى سنة ٥٦٣هـ/١١٦٧م ، فقد قال ياقوت الحموي .

في ترجمته : « وبيت له مدرسة بباب الازج وكان يذكر فيها الدرس ومدرسه اخرى عند الطوريين ورجة الجامع » (معجم البلدان : ٥٩٨/٢) .
والطوريون سوق مشهور من اسواق الجباب الشرقي تباع فيه الطيور وهو عند رجة جامع القصر (جامع الخلفاء) . ولا نعرف لها مدرسا بعد ابي المحاسن الدمشقي .

٢٢ - المدرسة الفخرية : ٥٦٨ هـ - ١١٧٢ م

منسوبة الى مستنها فخر الدين ابي الفخر الحسن بن هبة بن محمد بن محمد بن العالم الزاهد (٤٩١-٥٧٨ هـ / ١٠٩٧-١١٨٢ م) (ابن القوطي : ٤ الترجمة ٢٠٦٣ ومرآة الزمان ٨/٣٧١ وتاريخ الاسلام ، الورقة ٧٤ احمد الثالث ٢٩١٧ ، ١٤) .
ونعرف هذه المدرسة أيضا بمدرسة فخر الدولة (التكملة ١ الترجمة ٤٩١) وبمدرسة دار الذهب (ابن الساعي ٩/١٢) . أنشأها فخر الدولة بعقد المصطنع (في المحلة المعروفة بقرم بقاضي الحاجات) برسم القبة السبعية الشهير ابي القاسم يحيى بن علي ابن فضلان (٥١٦-٥٩٥ هـ / ١١٢٢-١١٩٨ م) (التقييد لابن نقطة ، الورقة ٢٢٤ والتكملة ١ . الترجمة ٤٩١) ، قال ابن الساعي « وبنى له فخر الدولة ابو مظفر بن المطلب المدرسة التي عند عقد المصطنع المعروفة بدار الذهب وجعله مدرستها ، واعاد له الدرس القاضي ابو علي يحيى بن الربيع . وانتفع به خلق كثير وعلقوا دروسه ، وحضروا مناظرته » (الجامع ٩/١٣) .
وقد افتتحت هذه المدرسة سنة ٥٦٨ هـ / ١١٧٢ م كما نص عليه ابن الجوزي في حوادث السنة المذكورة ، فقال « وفي ربيع الاخر درس ابن فضلان في المدرسة التي عملها فخر الدولة ابن المطلب عند عقد المأمونية » (المنتظم : ١٠/٢٤٠) وقال الزكي المنذري « ودرس ببغداد بمسجد باللوزية المحلة المشهورة ببغداد ثم درس بمدرسة فخر الدولة ابن المطلب ، واعاد له الدروس الامام ابو علي يحيى بن الربيع بن سليمان وانتفع به جماعة كبيرة ، وكان مقدما في علمه الخلاف والجدل ، عذب الكلام ملبح العبارة » (١/ الترجمة ٤٩١) .

ثم تولى التدريس بها بعده ولده العالم الكبير قاضي القضاة محيي الدين أبو عبدالله محمد بن يحيى (٥٦٨ - ١١٧٢/هـ - ١٢٣٣ م) قال عصره جمال الدين ابن الديلمي: « تفقه محمد هذا على أبيه : واحسن الاشتغال وتكلم في المسائل والمناظرات ولجاد الكلام . ورحل الى خراسان وناظر مع علماءها، وعاد الى بغداد، ودرس بمدايه بمدرسة فخر الدولة ابي المظفر ابن المطلب بمعد المصطنع ، وتخرج به في الفقه جماعة ودرس بالمدرسة النظامية يوم السبت ثالث شهر ربيع الاول سنة أربع عشرة وست مئة ، وخلق عليه خلعة سوداء وحضر عنده الولاية والفقهاء : وعزل في سابع ذي القعدة سنة ست عشرة وست مئة . وولي قضاء القضاة يوم الاربعاء ثالث شهر ربيع الاول من سنة تسع عشر وست مئة والنظر في الوقوف بالمدارس » (الورقة ١٥٢ من مجلد شهيد علي) .

ومن ولي التدريس بها القاضي ابو بكر محمد بن يحيى بن مظفر البغدادي المعروف بابن الحبير (٥٥٩ - ١١٦٣/هـ - ١٢٤١ م) (التكملة ٣/ الترجمة ٣٠٤ وتعليقنا عليها) ، قال ابن النجار: « ولي تدريس الاساباذية التي بين الدرين وصارت له حلقة بجامع القصر وتكلم عنده الفقهاء فيها : وناظر في الحكم والقضاء عن ابن فضال مدة ولايته : ثم ولي التدريس بمدرسة ابن المطلب ، ثم ولي تدريس النظامية (فعله الصفدي ٢٠٧/٥) ومع اننا لا نعلم بالضبط متى كانت ولايته التدريس بها ولكن صاحب الكتاب المسمى بالحوادث يشير الى استمراره بالتدريس فيها سنة ١٢٢٦/هـ - ١٢٢٨ م كما نص عليه ذلك في حوادث السنة المذكورة .

ومنهم : مجد الدين ابو طاهر علي بن محمد بن احمد بن جعفر الواسني البغدادي مدرس البشيرية (٦٢٧ - ١٢٢٩/هـ - ١٢٨٤ م) (ابنسني القوطي ٥/ الترجمة ١٩١ من الميم) ، وعما الدين عبدالله بن محمد بسن عبدالرزاق الحروبوي المعروف بابن الخوام من اهل القرن الثامن (الرابع عشر الميلادي) (٤٠٠/٢ - ٤٠١) .

اما المعيدون بها فعرفنا منهم : أبا علي يحيى بن الربيع بن سليمان بن حرار
الواسطي البغدادي (٥٢٨ - ٦٠٦ هـ / ١١٣٣ - ١٢٠٩ م) (التكملة ٢ /
الترجمة ١١٢٦ والتعليق عليها) و ابا نصر ثعلب بن علي بن نصر بن عيسى
البغدادي المعروف بابن المحارسة (٥٥٤ - ٦٢٦ هـ / ١١٥٩ - ١٢٢٨ م)
(السبكي ٨ / ١٣٦ - ١٣٧) ، والفقير ابا الحسن علي بن الخطاب بن مقلد
الواسطي المحدثي المقرئ الشافعي الضرير (٥٦١ - ٦٢٩ هـ / ١١٦٥ - ١٢٣١ م)
(التكملة ٣ / الترجمة ٢٤٠٩) .

وكانت في هذه المدرسة مكتبة جليلة أشار اليها ابن الفوطي في ترجمه
مؤسسها فقال : « وعمر المدرسة الفخيرة بعقد المصطنع في المأمونية وجعل
بها خزانة كتب جامعة لانواع العلوم » (٤ / الترجمة ٢٠٦٣) .

٢٣ - مدرسة ابن الجوزي بدرب دينار : ٥٧٠ هـ - ١١٧٤ م

هي مدرسة خاصة انشأها العالم الواعظ التمهيد جمال الدين ابو الفرج
عبدالرحمان بن علي القرشي البكري الصديقي المتوفى سنة ٥٩٧ هـ / ١٢٠٠ م
(التكملة ١ / الترجمة ٦٠٨ ، وتعليقنا عليها) بدرب دينار (شارع المأمون اليوم)
وابتدأ التدريس بها سنة ٥٧٠ هـ / ١١٧٤ م قال في حوادث السنة المذكورة :
« وفي يوم الاحد ثالث المحرم ابتدأت بالقاء الدروس في مدرستي بدرب
دينار فذكرت يومئذ أربعة عشر درسا من فنون العلوم (المنتظم : ١٠ / ٢٥٠)
والظاهر انه كان يستخدمها للوظيفة ايضا وليس للدراسة المتخصصة ، قال في
حوادث سنة ٥٧٤ هـ / ١١٧٨ م : « وتكلمت يوم السبت مفتتح رمضان في مدرستي
بدرب دينار فكان الزحام خارجا عن الحد حتى غلق الابواب وقصت ثلاثون
طائلة وتاب خلق من المفسدين » ، (المنتظم : ١٠ / ٢٨٥) .

والظاهر ان التدريس بها كان مقتصرًا على ذريته اذ لا نعرف مدرسا
درس بها من غيرهم مع ان الاخبار تشير الى وجودها في منتصف القرن السابع الهجري
- الثالث عشر الميلادي - (ابن الفوطي ٥ / الترجمة ٥٨٠ من الكاف والترجمة

٢٨٨ من الميم) ، وقال صاحب « العسجد المسبوك » في ذكر من قتل بواقعة بمسدد سنة ٦٥٦هـ / ١٢٥٨م من أولاد ابن الجوزي : « تاج الدين ابو الكرم عبدالكريم بن يوسف . وكان شابا ذكيا حصل طرفا من علم النحو والفقه ، وقال الشعر . ودرس بالمدرسة المنسوبة اليهم ، وولى الحسبة ايضا ، وقتل وعمره نيف وعشرون سنة » (الورقة ١٩٢ - ١٩٣ من نسخة المجمع المصورة) .

٢٤ - مدرسة بنفشنة : ٥٧٠ هـ - ١١٧٤ م

هي الجهة الصالحة بنفته ابنه عبدالله عتيقة الخليفة المستضيء بأمر الله ابي محمد الحسن المتوفاة سنة ٥٩٨هـ / ١٢٠١م ، قال المنذري : « كانت تحظى جهاته عنده وكانت كثيرة الرغبة في أفعال البر عمرت مساجد الله تعالى في غير موضع ووقفت المدرسة بباب الأزج على اصحاب الامام احمد بن حنبل رضي الله عنه وعقدت على دجلة جسرا للسابلة » (التكملة ١ / الترجمة ٦٦٠) .

وهذه المدرسة كانت في الاصل دارا لنظام الدين ابي نصر المظفر بن علي بن جبير وزير الخليفة المقتضي لأمر الله ، ثم استملكها بنفشنة بعد وفاته ، وأوقفتها على الحنابلة ، وسلمتها الى الفقيه ابي جعفر ابن الصباغ فبقي المفتاح معه اياما ثم استعادته منه وسلمته الى ابن الجوزي حيث تولى التدريس والوعظ بها في شعبان سنة ٥٧٠هـ / ١١٧٤م قال في حوادث السنة المذكورة من منتظم : « وفي يوم الخميس خامس عشرين شعبان سلت الي المدرسة التي كانت دارا لنظام الدين أبي نصر بن جبير وكانت قد وصلت ملكيتها الى نجة المسماة بنفشنة فجعلتها مدرسة وسلمتها الى ابي جعفر ابن الصباغ فبقي المفتاح معه اياما ثم استعادت منه المفتاح وسلمته الي من غير طلب كان . وني وكتب في كتاب الوقف انها وقف على اصحاب احمد ، وتقدم الي يوم الخميس المذكور بذكر الدرس فيها ، فحضر قاضي القضاة وحاجب الباب بفتاها بغداد ، وخلعت علي خلعة ، وخرج الدعاة بين يدي والخدم ، ووقف هن بغداد من باب النوبي الى باب المدرسة كما يكون في العيد واكثر وكان

على باب المدرسة الوف والزحام على الباب ، فلما جلست لالقاء الدرس عرض كتاب الوقف على فاضي الفضاء وهو حاضر مع الجماعة فقرىء عليهم وحكم به واقعه ، وذكرت بعد ذلك الدرس ، فالتقيت يومئذ دروسا كثيرة من الاصول والقروع ، وكان يوما مشهودا لم ير مثله « (المنتظم ١٠/٢٥٤) » .

وقال ابن الجوزي في حوادث سنة ٥٧١هـ / ١١٧٥م : « وفي رمضان كتب على حائط المدرسة التي وقفها الجهة وسلبتها الي بخط القطاع في الآجر (وققت هذه المدرسة الميمونة الجهة المعظمة اشرفه الرحمة بدار الرواشني في أيام سيدنا ومولانا الامام المستضيء بأمر الله أمير المؤمنين على اصحاب الامام احمد بن حنبل وفوضت التدريس بها الى فاصر السنة ابي الفتح (كذا) ابن الجوزي) (المنتظم ١٠/٢٥٨) » . ولا نعرف من مدرسيها بعد ابن الجوزي أحدا .

٢٥ - مدرسة زيرك : قبل سنة ٥٧٣ هـ - ١١٧٧ م

وتعرف أيضا بالمدرسة الزيركية ، وبمدرسة سوق المييد لوقوعها في السوق المذكور الذي هو في مكان سوق الميدان الحالي . ولا نعرف من زيرك هذا ، ولعله أحد رجال السلاجقة .

وأول من عرفنا من مدرسيها هو الفقيه الحنفي محمد بن احمد بن عبد الجبار السمناني الاصل البغدادي الموفى سنة ٥٧٣هـ / ١١٧٧م ، قال ابن الديشي « من أهل سمنان ، ولد بها ونشأ ، ورحل الى مرو ، وتفق على ابي الفضل الكرمانى ، وجال في بلاد المشرق ، ثم قدم بغداد واستوطنها الى حين وفاته ، ودرس بها الفقه على مذهب ابي حنيفة بمدرسة بسوق المييد تعرف بمدرسة زيرك ، وكان أحد شيوخ وقته في مذهب يفتي ويدرس الى أن مات . » . وتوفي في جمادى الاولى سنة ثلاث وسبعين وخمس مئة ودفن بمقبرة الوردية « تاريخه ١١٠/١ - ١١١ بتحقيقنا) » .

ومن مدرسيها القاضي الفقيه ابو محمد عبدالسلام بن اسماعيل بن عبدالرحمن ابن اللغاني الحنيلي من أهل محلة أبي حنيفة (٥٢٠هـ/٨٦٠هـ/١١٢٦م - ١٢٠٨م) قال ياقوت في (المغان) من معجم البلدان: «من رأيناها وأدركناه... الفقيه المتقن من أهل باب الطاق ومشهد أبي حنيفة : سكن دار الخلافة بالمطبق : تفقه على أبيه وعمه ، ودرس بمدرسة سوق العميد المعروفة بـ « بزرگ » (٤ / ٣٤٣) . وذكر تدريسه ابن الديثي (الورقة ١٤٢ من مجلد باريس ٥٩٢٢) ، وابن الساعي (الجامع : ٢٧٦/٩) ، والقرشي (٣١٥/١) والتميمي في الطبقات السنية (٢ / الورقة ٤٩٨ - ٤٩٩ التيمورية) .

وقد خلفه في التدريس بها ولده كمال الدين عبدالرحمان (٦٤هـ - ٦٤٩هـ / ١١٦٨ - ١٢٥١م) مدرس الحنفية بالمستنصرية (انظر تاريخ علمائها ١/ ١٢٤ - ١٢٥) ، وراجع صلة التكملة لمز الدين الحسيني بخطه : ١ / الورقة ٦٥ من نسختي) .

٢٦ - معوسة ابن بكروس : قبل ٥٧٢ هـ - ١١٧٧ م

وهي من المدارس الخاصة بالجانب الشرقي من بغداد أنشأها الفقيه أبو العباس أحمد بن المبارك ابن بكروس الدينوري ثم البغدادي الحنبلي المعروف بابن الحمامي المتوفى سنة ٧٥٣هـ/١٣٥٢م بالقرب من منزله بدرب القيار (تحت التكية) ليدرس بها الفقه الحنبلي ، قال ابن الديثي في ترجمته : « من ساكني درب القيار ، تفقه على القاضي أبي خازم محمد بن محمد ابن الفراء وعلى أبي بكر أحمد بن محمد الدينوري ، وحصل معرفة المذهب ، ودرس بـ مدرسة له أنشأها مجاورة لمنزله وكان صالحا . . وتفقه به جماعة ، كتبت عنه سيرا ، وسمعت شيخنا أبا محمد عبدالرحمن عبدالعزيز بن الاخضر يذكره ويشني عليه ثناء حسنا ويصفه بالعبادة وكثرة الاوراد ، ، لقنني القرآن الكريم . . أنبأنا عمر بن علي القرشي الحافظ ، قال : سألت أحمد بن بكروس عن مولده ، فقال : اما في سنة احدى أو اثنين وخمس مئة ، وقال صدقة بن

الحسين الناصح في تاريخه : وفي عشية الثلاثاء خامس عشر صفر سنة ثلاث وسبعين وخمس مئة (١١٧٧م) توفي أحمد بن بكروس وصلي عليه يوم الاربعاء بجوامع القصر ودفن بباب حرب « (الورقة ١٨٤ شهيد علي) » وقال ابن رجب: سئل عنه الشيخ موفق الدين (المقدسي) فقال : كان فقيها صاحب مسجد ومدرسة يتكلم فيها في مسائل الخلاف ويدرس ، وكان يتزهد ، وكان متزوجا بآبنة ابن الجوزي (الذيل ٣٣٨/١) .

وبعد وفاة أبي العباس بن بكروس خلفه في التدريس بها وبمسجده تلميذه أبو العباس أحمد بن أبي غالب بن أبي عيسى بن سيحون الابردي الحبابيني ، قال ابن الديلمي : « منسوب الى قرية تعرف بالحبابين بدجيل . . وتفق على مذهب ابي عبدالله أحمد بن حنبل رحمه الله علي أحمد بن بكروس وخلفه بعد وفاته في مسجده بدرب القيار . وتوفي شابا في يوم الجمعة عاشر رجب من سنة أربع وسبعين وخمس مئة (١١٧٨م) ، وصلي عليه يوم الجمعة بجوامع القصر الشريف ودفن بباب حرب عن ثيف وأربعين سنة فيما قال عبيدالله بن علي المارستاني « (الورقة ٢٠٣ شهيد علي) ، وقال ابن رجب نقلًا من تاريخ ابن النجار : « ولما مات ابن بكروس خلفه في مسجده ومدرسته « (٣٤٣/١) . فلما مات الحبابيني تولى التدريس بها - علي ما يظهر - أبو الحسن علي أخو أحمد ابن بكروس الأصغر ، قال ابن رجب : « علي بن محمد بن المبارك بن أحمد بن بكروس البغدادي الفقيه أبو الحسن أخو أبي العباس أحمد السابق ذكره . ولد يوم الاثنين ثالث رجب سنة أربع وخمس مئة (١١١٠م) ، وتفق في المذهب ، وبرع وأفتى ، وناظر ودرس بمدرسة أخيه آخرًا . . . ولزم بيته في آخر عمره لمرض حصل له الى أن توفي يوم الاثنين ثالث ذي الحجة سنة ست وسبعين وخمس مئة - ١١٨٠م - (٣٤٨/١) . وترجمه ابن الديلمي في تاريخه (الورقة ١٥٥ من مجلد كيمبرج) وابن النجار في التاريخ المجدد (الورقة ١٧ من مجلد باريس) والذهبي في تاريخ الاسلام (الورقة ٦٧ أحمد الثالث ٢٩١٣/١٤) وغيرهم .

وممن درس بها بعد أبي الحسن علي ولده شمس الدين ابراهيم بن علي
ابن محمد بن المبارك ابن بكروس البغدادي الفقيه المحدث (٥٥٧-٦١١هـ/١١٦١-
١٢١٤م) قال ابن الديلمي : « اشتغل ابراهيم بالفقه على مذهب أبي عبد الله
أحمد بن حنبل رحمه الله على عمه وعلى أبيه ، وسمع الحديث منهما ومن أبي
الفتح محمد بن عبد الباقي بن سلمان المعروف بابن البطي وغيره ، وشهد عند قاضي
القضاة أبي الفضائل القاسم بن يحيى ابن الشهرزوري » (الورقة ٢٦٣ باريس
٥٩٢١) ، وقال ابن رجب : « برع وأفتى ، وناظر ، ثم أقبل على لقاء الدروس
بمدرستهم بدرب القيार » (٦٩/٢) . ثم دخل ابراهيم في الوظائف الدنيوية
ولم تحمد سيرته فيها بسبب ما سببه من الاذى للناس (انظر تعليقنا على
ترجمته في التكملة ٢/ الترجمة ١٣٣٩) .

٢٧ - المدرسة القيسرية : قبل سنة ٥٨٩ هـ - ١١٩٣ م .

كانت هذه المدرسة بالقرب من مدرسة الشيخ أبي النجيب السهروردي
التي مر ذكرها . ولا يعلم مؤسسها ، غير انها كانت موجودة قبل سنة ٥٨٩ هـ /
١١٩٣ م وهي السنة التي انتقل فيها مدرسها منها الى التدريس بمدرسة زمرد
خاتون التي ذكرها ، قال ابن الديلمي في ترجمة مدرسها محمد بن أبي علي بن أبي
نصر الفقيه الشافعي النوقاني (١٦ هـ - ٥٩٢ هـ / ١١٢٢ - ١١٩٥ م) : « تفقه
بنيسابور على أبي سعد محمد بن يحيى النيسابوري ، وبرع في فقه ، وأحسن
الكلام في المناظرة ، ثم قدم بغداد في حال كهولته وأقام بمدرسة قريبة من رباط
الشيخ أبي النجيب السهروردي تعرف بالقيسرية مدة ، وتردد اليه جماعة من المتفهمة
من غير اقامة ، وكان يذكر لهم درسا من تعلية وجدلية ، وتجري عنده
مباحثات ومناظرات انتفع بها جماعة من المترددين اليه والحاضرين عنده ، وهو
مقيم على ذلك وعنده طلب (أي : رغبة) للتدريس بالمدرسة النظامية ورغبة
فيه ، والزمان غير مسلم ، الى أن انشأت الجهة الشرفية الكريمة والدة سيدنا
ومولانا الامام المفترض الطاعة على كافة الانام الناصر لدين الله أمير المؤمنين

خلد الله ملكه ورضي عنها مدرسة مجاورة لتربتها الشريفة بالجانب الغربي للفقهاء الشافعية وتقدمت بأن يكون مدرستها ، فأحضر وخلع عليه خلعاً جميلاً وعمامة وطرحه ، ودرس بها يوم الخميس تاسع عشرين شوال سنة تسع وثمانين وخمس مئة » (الورقة ١٥٥ من مجلد شهيد علي) .

ولاعرف بعد هذا المدرس خبراً عن هذه المدرسة . ويشير نص ابن الديبشي هذا الى عدم وجود قسم لسكنى الطلبة ، أو عدم وجود دراسة منتظمة فيها ، فلعلها أهملت بعد هذا التاريخ .

٢٨ - مدرسة زمرد خاتون : ٥٨٩ هـ - ١١٩٣ م

أنشأها السيدة زمرد خاتون بنت عبدالله والدة الخليفة الناصر لدين الله وزوجة الخليفة المستضيء المتوفاة سنة ٥٩٩ هـ / ١٢٠٢ م . وكانت كثيرة الرغبة في افعال البر عمرت المدارس والربط والجوامع والمساجد ، ووقفت وقوفاً كثيرة منها هذه المدرسة التي أنشأها بجوار تربتها التي مازالت باقية الى اليوم بالجانب الغربي من مدينة بغداد حيث تعرف بين العامة بالمت زبيدة بالقرب من قبر معروف الكرخي الزاهد المشهور (انظر التكملة : ١ / الترجمة ٧٢٠ وتعليقنا عليها) .

وتعرف هذه المدرسة بمدرسة الاصحاب ايضاً (ابن القوطي : ٥ / الترجمة ٣٩٨ من الكافي) . وهي من كبريات المدارس ببغداد ، وقد حالفها الحظ فاستمر التدريس فيها بقية العصر العباسي وطيلة العصريين : المغولي والجلائري ، بل بقي بناؤها قائماً حتى العهد العثماني .

افتتحت هذه المدرسة يوم الخميس التاسع والعشرين من شوال سنة ٥٨٩ هـ ودرس بها العالم الفقيه الشافعي فخر الدين ابو عبدالله محمد بن أبي علي بن أبي نصر النوقاتي ثم البغدادي دفين النجف (١٦ هـ - ٥٩٢ هـ / ١١٢٢ - ١١٩٥ م) ، قال جمال الدين ابن الديبشي بعد ان ذكر تدريسه بالمدرسة القيصرية

وانتقاله الى التدريس تهذه المدرسة : « ودروس بها يوم الخميس تاسع عشرين
تسوال سنة تسع وثمانين وخمس مئة (١١٩٣م) ، وأجري له الجرايا الحسنة
والمشاهرة الكثيرة ، واعادله درسه ابنه وحضر عنده الخلق الكثير من المدرسين
والفقهاء والصوفية والاعيان وأسكن بدار بالمدرسة المذكورة ، وانتقل اليه جماعة
من المتفهمة سكنوا بها ايضا ، ولم تزل حاله جارية على السداد من التدريس والمناظرة
سكنوا بها ايضا ، ولم تزل حاله جارية على السداد من التدريس والمناظرة
والفتوى والرواية فانه حدث عن شيخه محمد بن يحيى بأربعين حديثا جميعها
وسمع منه جماعة ، وقد لقيته وما طلبت منه السماع وقد أجاز لي ، الى أن
خرج الى الحج في ذي القعدة سنة احدى وتسعين وخمس مئة فجع وعاد فلما
وصل الكوفة توفي بها في يوم الخميس ثالث صفر سنة ائتين وتسعين وخمس
منه ودفن بها » (الورقة ١٥٥ شهيد علي) ، وقال أبو شامة في ذيل الروضتين :
« قدم بغداد فاستولمها ، وولي التدريس بمدرسة أم الخليفة المجاورة لتربتها
عند قبر معروف ، وله تصانيف وجدل ، خرج حاجا وعاد الى الكوفة وهو
مريض فتوفي بها ودفن بمشهد أمير المؤمنين (ص : ١٠) ، وذكر مثل ذلك
الذهبي في تاريخ الاسلام (الورقة ٥٨ من مجلد باريس ١٥٨٢) .

وولده الذي ذكر ابن الديلمي وغيره أنه أعاد له هو أبو عبدالله محمد
ابن محمد بن أبي علي النوقاتي (٤٩٩-٦٣٧هـ / ١١٥٤-١٢٣٩م) سمع ببغداد من
فخر النساء شهدة بنت أحمد ابن الأبري وأبي العالي عبد المنعم بن عبدالله الفراوي
وأبي القاسم عبد الرحيم بن اسماعيل الصوفي وجماعة سواهم ، وقد رحل من
بغداد الى مصر وسكن بالقرافة بالمدرسة المجاورة لضريح الامام الشافعي .
وحدث بمصر وسمع منه بها عالمها ومحدثها زكي الدين عبدالعظيم المنذري
المتوفى ٦٥٦هـ / ١٢٥٨م وجمال الدين المحمودي المعروف بابن الصابوني المتوفى
سنة ٦٨٠هـ / ١٢٨١م وغيرهما ، وتوفي بها في شهر السادس من شهر
ربيع الآخر . (تكملة المنذري : ٣ / الترجمة ٢٩٢٣ وتكملة ابن الصابوني
: ٣٥٣ - ٣٥٤) .

وحينما توفي فخر الدين النوقاتي سنة ٥٩٢هـ / ١١٩٥م كما ذكرنا ولي التدريس بها الفقيه أبو الحسن علي بن علي بن سعادة بن الجنيس الفارقي ولم يكن بها الى ان مات في ليلة الاثنين يوم عرفة سنة ٦٠٣هـ / ١٢٠٥م. وقد ذكر ابن الديلمي والمنذري وابن الساعي والذهبي والسبكي والصفدي وغيرهم أنه ولد بميفارفين وسع بها الحديث وقدم بغداد وصحب الشيخ أبا النجيب السهروردي وتفقه بال نظامية ثم صار معلما بها ثم تآب في التدريس بها بعد وفاة مدرستها الشيخ الفقيه أبي طالب المبارك بن المبارك الكرخي ، فبقي بها الى أن ولي تدريس ههذ المدرسة فدرس بها سنة ٥٩٢هـ / ١١٩٥م وخلص عليه واعطى طرحة (تاريخ ابن الديلمي ، الورقة ١٤٨ - ١٤٩ من مجلد كيمبرج ، وتكملة المنذري ٢ / الترجمة ٩٣٧ ، والجامع ٩ / ١٨٨ - ١٨٩ ، وتاريخ الاسلام الورقة ١٣٧ من مجلد باريس ١٥٨٢ . والوافي ١٢ / الورقة ١٢٢ ، وعقد الجمان للعيني ١٧ الورقة ٢٩) .

ولاندري من درس بها بعده ولكننا نعلم أن أبا القاسم عبدالرحمان بن محمد بن بدر بن جامع بن سعيد الواسطي البرجوني الشافعي المتوفى سنة ٦٢٨هـ / ١٢٣٠م قد ولي التدريس بها في مفتتح سنة ٦٠٤هـ / ١٢٠٧م قال تاج الدين ابن الساعي في حوادث السنة المذكورة: «في يوم السبت غرة المحرم درس الكمال عبدالرحمان بن محمد ابن المعلم البرجوني بالمدرسة المجاورة لتربة منشئها والدة الامام الناصر لدين الله » (٢١٧ / ٩) ، وقال ابن القوطي : « ودرس بمدرسة الاصحاب المجاورة لتربة أم الناصر في المحرم سنة أربع وست مئة » (٥ / الترجمة ٣٩٨ من الكاف) ، وقال المنذري في ترجمته من التكملة : « ودرس بمدرسة والدة الخليفة الامام الناصر لدين الله قدس الله روحهما » (٣ / الترجمة ٢٣٦٤) ، وراجع تاريخ الاسلام للذهبي (الورقة ٧١ من مجلد ١٥ صوفيا ٣٠١٢ بخطه) .

وقد حفظت لنا المصادر جملة من أسماء مدرسيها مما يدل على أهميتها ومنزلتها في العصور التالية ، فقد درس بها مديدة قاضي القضاة محيي الدين أبو عبدالله محمد بن يحيى ابن فضالان الذي أصبح فيما بعد أول مدرسي الفقه الشافعي في المدرسة المستنصرية (انظر ترجمته في تاريخ علمائها لاستاذنا الدكتور ناجي معروف) وفخرالدين أبو الفضل محمد بن محمد المراكشي المعروف بالحيوان المتوفى سنة ٦٥٣هـ / ١٢٥٥م (ابن القوطي ٤ / الترجمة ٢٤٢٩) ، والقاضي عز الدين أبو المز محمد بن جعفر البصري المتوفى سنة ٦٧٢هـ / ١٢٧٣م وولده نجم الدين محمد بن أبي المز البصري الذي وليها بعد وفاة والده (الحوادث ٣٧٧) ، وجمال الدين عبدالله بن محمد بن علي بن حماد بن ثابت الواسطي المعروف بابن العاقولي شيخ المستنصرية المتوفى سنة ٧٣٨ هـ (منتخب المختار : ٧٤) ، وسراج الدين عمر بن علي بن عمر القزويني المتوفى سنة ٤٧٩هـ / ١٢٥١م .

ومن أعاد للمدرسين في هذه المدرسة معين الدين عبد الرحمن بن اسماعيل بن محمد الزبيدي البغدادي الحريمي الطاهري القرضي المتوفى سنة ٦٢٠هـ / ١٢٢٣م (ابن القوطي ٥ / الترجمة ١٤٥٩ من الميم) ، وتاريخ الاسلام الورقة ١٦٣ من مجلد باريس ١٥٨٢) ، وموفق الدين أبو الحسن علي بن الخطاب بن مقلد الواسطي المحدثي المقرئ عميد المدرسة الفخرية المتوفى سنة ٦٢٩ هـ (ابن القوطي ٥ / الترجمة ٣٠٠٥ من الميم) ومحب الدين أبو عبدالله محمد ابن شريف المتوفى سنة ٦٣٧هـ / ١٢٣٩م (ابن القوطي ٥ / الترجمة ٢٠٤ من الميم) .

٢٩ - مدرسة ابن العطار : قبل سنة ٥٩٥ هـ ١١٩٨ م

كانت هذه المدرسة بدرب القيار (تحت التكية) أنشأها أبو القاسم نصر ابن منصور بن الحسين بن احمد ابن العطار الحارثي الاصل البغدادي الدار المتوفى سنة ٥٩٥هـ / ١١٩٨م ، قال النذري في ترجمة خفيده وسميه ابي القاسم نصر

ابن منصور بن نصير بن منصور المتوفى بالقاهرة سنة ١٢١٢ هـ / ١٢١٢ م «وجده ابو القاسم نصر ولد بحران وقدم بغداد وسكنها الى أن مات بها وكان شيخ التجار بها ، حفظ القرآن الكريم في حال كبره وسمع شيئا من الحديث من أفراته وكان كثير التلاوة للقرآن الكريم وله بر وصلة » (التكملة ٢ / الترجمة ١٢٥١) ، وقال تاج الدين ابن الساعي في وفيات سنة ٥٩٥ هـ / ١١٨٩ م «ابن مدرسة للفقهاء الحنابلة بدرب القيار » (الجامع ٩ / ١٤) . وليس لدينا من الاخبار ما يشير اليها غير اشارة انشائها ، فلم نقف على ذكر احد من المدرسين أو المتفقه بها .

٣٠ - المدرسة الشافعية ببغاب الشعر : قبل ٦٠٣ هـ - ١٢٠٦ م

من مدارس الحنابلة في القرن السادس الهجري ، لا نعرف من أخبارها سوى ما ذكر في التواريخ من أن الفقيه ركن الدين أبا منصور عبدالسلام ابن عبدالوهاب ابن الفخ الشافعي (٥٤٨ - ٦١١ هـ / ١١٥٣ - ١٢١٤ م) كان مدرسا بها ، ثم أخرجت من يده سنة ٦٠٣ هـ / ١٢٠٦ م وسلمت الى ابن عمه ابي صالح نصر بن عبدالرزاق بن عبدالقادر (٥٦٤ - ٦٣٣ هـ / ١١٦٨ - ١٢٣٥ م) . انظر تاريخ ابن الديني الورقة ١٤٢ بريس ٥٩٢٢ وسيط ابن الجوزي ٨ / ٥٧١ والتكملة ٢ / الترجمة ١٣٤٨ وتاريخ الاسلام الورقة ١٨٧ - ١٨٨ بريس ١٥٨٢ وابن رجب ١ / ٧١ - ٧٣ . وراجع ابن عمه ابي صالح نصر في التكملة ٣ / الترجمة الورقة ١٤٢ بريس ٥٩٢٢ وسيط ابن الجوزي ٨ / ٥٧١ والتكملة ٢ / الترجمة ٢٦٦٧ وابن الفوطي ٤ / الترجمة ١٢٩٥ والكتاب المسمى بالحوادث ٨٦ - ٨٧ وتاريخ الاسلام الورقة ١٤٣ - ١٤٤ من مجلد آيا صوفيا ٣٠١٢ وابن رجب (١٨٩ / ٢ - ١٩٢)

٣١ - المدرسة الاسبغاذية : قبل سنة ٦٠٤ هـ - ١٢٠٧ م

هكذا وجدت اسمها مجود التقييد والضبط في النسخة الخطية من تاريخ ابن الديني المحفوظة في مكتبة الشهيد علي باشا باستانبول وهي نسخة متفنة

هيمسة كتبت في حياة مؤلف الكتاب . وجاء اسمها في المطبوع من « الجامع المختصر » لابن الساعي (الاساباذية) (٢١٩/٩) ، وقيدها الذهبي في مختصره لتاريخ ابن الديني (الاصمعيذية) (١٦٢/١) مع ان معتمده تاريخ ابن الديني ، وآثرنا اثبات ما في تاريخ ابن الديني مع علمنا بجواز الاختلاف في تلفظ الاسماء غير العربية .

وليس لدينا من أخبار هذه المدرسة غير أخبار مدرسين درسوا بها ، اولهما : العالم الفقيه الشافعي عماد الدين أبو بكر محمد بن يحيى السلامي المعروف بأبن الحبير (٥٥٩-٦٣٩هـ / ١١٦٣-١٢٤١م) درس بها سنة ٦٠٤هـ / ١٢٠٧م ، قال ابن الديني : « محمد بن يحيى بن المظفر بن علي بن نعيم أبو بكر ابن شيخنا أبي زكريا يعرف بأبن الحبير تفقه مدة على مذهب أبي عبدالله أحمد بن حنبل ، وتكلم في مسائل الخلاف وناظر ، ثم انتقل الى مذهب الشافعي رضي الله عنه : ودرس بالمدرسة المعروفة بالاساباذية بين الدرين على مذهب الشافعي ، وخرج الى الحج متوليا كسوة البيت الشريف والصدقات بالحرمين الشريفين : وسمع الحديث من جماعة منهم : الكاتبة فخر النساء شهدة بنت أحمد الابري وأبي الفتح نصر بن فتيان ابن المني وغيرهما ، وحدث عنهم ، مولده في محرم سنة تسع وخمسين وخمس مئة سمعت ذلك منه (الورقة ١٥١ - ١٥٢ من مجلد الشهيد علي) وقد تأخرت وفاته الى ما بعد وفاة ابن الديني بستين ، قال زكي الدين المنذري في وفيات سنة ٦٣٩هـ / ١٢٤١م من التكملة : « وفي السابع من شوال توفي القاضي الاجل أبو بكر محمد بن الشيخ أبي زكريا يحيى بن مظفر بن علي بن نعيم البغدادي الشافعي المعروف بأبن الحبير ببغداد وصلي عليه بجامع القصر ودفن بمقبرة الامام أحمد (٣ / الترجمة ٣٠٤٥) . وقال تاج الدين ابن الساعي في حوادث سنة ٦٠٤هـ / ١٢٠٧م : (وفي يوم السبت ثامن جمادى الاولى انتقل شيخنا عماد الدين أبو بكر محمد بن يحيى السلامي المعروف بأبن الحبير عن مذهب أحمد بن حنبل رحمه الله الى مذهب الشافعي

رضي الله عنه وكان من أعيان الفقهاء علما ودينا وصلاحا وعدالة وورث
وسلمت اليه المدرسة الاساباذية بين الدينين تدريسا وظفرا في وقها ، فدرس
بها يوم الخميس ثالث عشره ، وحضر عنده جماعة من المدرسين والفقهاء ،
(الجامع ٢١٩/٩) وراجع تاريخ الاسلام للذهبي الورقة ٢١٧ (أيا صوفيا ٣٠١٢) .
وقد ولي ابن الحبر هذا تدريس النظامية سنة ٦٢٦هـ / ١٢٢٨م .

٢١ الثاني : فهو الشهيد العالم صدرالدين أبو مشر الهمداني . وهو
من اقدمهم الطاغية هولاءكو عند استيلائه على بغداد وهو في الثمانين من
عمره (المسجد المسبوك ، الورقة ١٩٣) .

٢٢ - المدرسة الشرايية : ٦٢٨ هـ - ١٢٢٠ م

وتسمى الشرفية او الاقبالية نسبة الى منشئها شرف الدين اقبان
الشرايبي أحد قادة الجيوش العباسية الشجعان في عهدي المستنصر والمستعصم
والمتموفي سنة ٦٥٣هـ / ١٢٥٥م . ولعلها هي البناية المعروفة اليوم بالقصر العباسي
ضمن وزارة الدفاع على ما أثبتته الاستاذ الدكتور فاجي معروف - رحمه الله -
بالادلة المستندة الى دراسة فنية وخططية مستفيضة (راجع كتابه : المدارس
الشرايية - بغداد ١٩٦٥) .

وقد تولى الاشراف على بنائها شمس الدين أبو الازهر أحمد ابن الناقد
وكيل الخليفة المستنصر بالله ، وغرم عليها الشرايبي أموالا طائلة ، وأوقف
عليها الوقوف السدادة ، وجعل النظر فيها وفي أوقافها الى وكيل الخليفة ابن
الناقد ثم الى من يلي وكالة الخلافة من بعده . وكانت مخصصة لاستيعاب
خمس وعشرين طالبا من طلبة الفقه الشافعي ، قد ربت لهم مستلزمات
الدراسة ، والسكن ، والطعام ، والرواتب ، وضمت مكتبة يديرها خازن
مسؤول عنها .

افتتحت هذه المدرسة في آخر شوال سنة ٦٢٨هـ / ١٢٣٠م ورب بها الشيخ تاج الدين محمد بن الحسن الارموي مدرسا وخلع عليه وعلى الميدين والطلبة وجميع الحاشية ومن تولى عمارتها ، وحضر حفل الافتتاح جبيع المدرسين والفقهاء على اختلاف المذاهب وقاضي القضاة عبدالرحمان بن مقبل فجلس في صدر الايوان وجلس في طرفي الايوان محيي الدين محمد بن فضلان وعماذ الدين أبو صالح نصر بن عبدالرزاق بن عبدالقادر الجيلي وكان كلاهما قاضي قضاة ، وعمل عند افتتاحها انواع الاطعمة والحلواء ما تعبى في صحنها قبابا ، وحمل من ذلك الى جميع المدارس والاربطة ، وقرئت الفخمة ، وتكلم النسيج محمد الواعظ ، ثم جلس المدرس بعده وافتتح التدريس بها ، فذكر أربعة دروس أعرب فيها عن غزارة فضله وتوسع علمه .

وكان التاج الارموي مدرسا عالما فاضلا قرأ في شببته على فخر الدين الرازي المتوفى سنة ٦٠٦هـ / ١٢٠٩م وصحبه، ويرجع في العقليات حتى كان سلطان المناظرين في عصره، وتوفي سنة ٦٥٣هـ / ١٢٥٥م (تاريخ الاسلام للذهبي، الورقة ١٢٤ ايا صوفيا ٣٠١٣ والوافي ١/ ٣٣٥ : والحوادث : ٣١٠ - ٣١١) .

والظاهر أن الدراسة استمرت فيها ، عهد المغول ، فقد ذكر أن القاضي نجم الدين عبدالله بن كامل بن محمود البوساني كان مدرسا بها سنة ٦٧٦هـ كما ذكر ابن القوطي المتوفى سنة ٧٢٣هـ / ١٣٢٣م أنه سمع على خازن كتبها مجد الدين أبي الحسن علي بن أحمد بن هبة الله المعروف بابن الماوردي الواسطي الفقيه (٥/ الترجمة ٣٦٧ من الميم) .

٣٣ - المدرسة المجاهدية : ٦٢٧ هـ - ١٢٢٩ م

وهي اخر مدرسة أحادية أُنشئت ببغداد في عهد الخلافة العباسية ، منسوبة الى منشئها مجد الدين أيك بن عبدالله المستنصري امير الامراء المعروف بالدويدار الصغير المقتول شهيدا في واقعة بغداد سنة ٦٥٦هـ / ١٢٥٨م اعدمه الطاغية هولاكو وقد جاوز عمره الثمانين سنة وألفذ رأسه الى الموصل .

شيد مجد الدين مدرسته سنة ١٦٣٧هـ / ١٢٣٩م في دار الخلافة العباسية وأوقفها على الحنابلة . واستمرت عامرة حافلة بالطلبة الى اواخر القرن الثامن الهجري فقد وصفها ابن رافع السلامي المتوفى سنة ١٧٧٤هـ / ١٣٧٢م بأنها اكبر مدارس بغداد (منتخب المختار : ١٢٥) .

وكانت في هذه المدرسة خزانة كتب عامرة ازداد عمارها بوقف عدد من العلماء كتبهم عليها ، فقد ذكر ابن النوني في ترجمة كمال الدين منصور بن أحمد الدوري أنه كان من ارباب البيوتات القديمة خرج بعد الوقعة سنة ١٢٥٨هـ / ١٢٥٨م وسكن الشام وأخذ أموالا اشترى بها الاسرى من الغول وكان كثير الخيرات والمبرات وقف كتبه على المدرسة المجاهدية . سنة ثمان وخمسين وست مئة (٥ الترجمة ٥٩٦ من الكاف) . كما أوقف العالم الكبير الاديب الشهير صفى الدين عبد المؤمن بن عبدالحق الحنبلي المتوفى سنة ٧٣٩هـ / ١٣٣٨م جميع خزائنه من كتب ومآلفه هو على خزانة هذه المدرسة (منتخب المختار : ١٢٢) .

وممن درس في هذه المدرسة النسيخ كمال الدين علي بن محمد بن وساح الشهراباني المتوفى سنة ٦٧٢هـ / ١٢٧٣م (تاريخ الاسلام الورقة ٥ من مجلد اياصوفيا ٣٠١٤ وابن رجب ٢/ ٢٨٣) ، وفي التدريس بها بعد افتتاح المدارس بعد واقعة بغداد ، والعالم الكبير صفى الدين عبدالمؤمن بن عبدالحق البغدادي المتوفى سنة ٧٣٩هـ / ١٣٣٨ (ابن رجب ٢/ ٤٢٨ - ٤٣١) ، وركن الدين شافع بن عمر بن اسماعيل الجيلي ثم البغدادي الفقيه الاصولي المتوفى سنة ٧٤١هـ / ١٣٤٠م (ابن رجب ٢/ ٤٣٥) ، وشرف الدين ابو محمد عبد الرحيم بن عبدالله بن محمد بن أبي بكر بن اسماعيل الزريراني البغدادي المتوفى سنة ٧٤١هـ / ١٣٤٠م (ابن رجب ٢/ ٤٣٥ - ٤٣٦) ، وشمس الدين محمد بن احمد السقاء تلميذ صفى الدين عبدالمؤمن ، وغيرهم (ابن رجب ٢/ ٤٤٦) .

٣٤ - المدرسة المستنصرية : ٦٣١ هـ - ١٢٢٢ م

منسوبة الى الخليفة المستنصر بالله العباسي الذي ولي الخلافة من سنة ٦٢٣ هـ/١٢٢٢ م الى سنة ٦٤٠ هـ/١٢٤٢ م . وهي أول مدرسة في العالم الاسلامي عنيت بتدريس الفقه على المذاهب الاربعة ، وأفخم مدارس العراق على الاطلاق . وأكثرها شهرة ، وأعظمها وقفا ، ما زال بنؤها قائما يحكي عظمة الحضارة ورقبها .

شرع المستنصر بالله العباسي ببنائها سنة ٦٢٥ هـ/١٢٢٧ م على شط دجلة مسايلي دار الخلافة ، وحشد لها البنائين والفنيين فدام العمل فيها بجد ونشاط قرابة ست سنوات بلغت النفقة عليها خلالها سبع مئة ألف دينار ، وهو مبلغ جد ضخم اذا عرفنا القوة الشرائية للدينار آنذاك بحيث كان أعلى موظف فيها يتقاضى اثني عشر دينارا فقط .

افتتحت المدرسة في اليوم الخامس من شهر رجب سنة ٦٣١ هـ/١٢٣٣ م باحتفال كبير حضره كبار رجال الدولة والعلماء والطلبة وولت الولايم وكان احتفالا مهيبا .

وقد ظم الخليفة المستنصر هذه المدرسة تنظيما لم يسبق اليه من حيث الادارة والتدريس والطلبة وشؤونهم : فجعل ادارتها بيد (ناظر) او (وال) يختار من بين كبار موظفي الدولة ، يساعده مشرف وكاتب ، وجعل فيها معمارية ، وعشرة فراشين ، وثلاثة بوابين ، وحسامي ، ومزين ، وقيم ، وطباخ ومساعد له ، ومدير مخزن ، ومزملاتي ، وقاط ، وعددا من الموظفين الاخرين .

ولما كانت المستنصرية قد أنشئت لتدريس المذاهب الفقهية الاربعة فقد اشترط المستنصر أن يكون لكل طائفة من الطوائف الاربع مدرس (استاذ كرسي الفقه) ، وان يكون لكل مدرس اربعة معيدين . وكان الخليفة هو الذي يعين المدرسين بتوقيع (مرسوم جمهوري) يصدر عنه ، ثم يخلص عليه

بدار الوزارة خلعة التدريس ويسير في موكب مهيب فيه الولاة والحجاب والصدور وأرباب المناصب احتراماً له واحتفاء به ، ويحضر الائمة والفقهاء محاضراته الاولى . وغالبا ما يبقى في منصبه مدى الحياة .

أما طلبة الفقه (الفقهاء) فقد كانوا (٢٤٨) طالبا ، اثنان وستون طالبا لكل طائفة يتخبرون من بين الناجحين من مختلف انحاء العالم الاسلامي ، أما مدة دراستهم فيظهر انها بين ٤-٦ سنوات (وليس لدينا معلومات عن مدة الدراسة . لكن الدراسة في المساجد والمدارس الاحادية كانت بحدود أربع سنوات ، وقدم منصور بن سليم الاسكندراني الى بغداد ودرس بالمستنصرية بين ٦٣٣-٦٣٩هـ / ١٢٣٥-١٢٤١م « انظر كتابه الذي ذيل به على اكمال ابن نقطة ») .

والحق المستنصر بمدرسته دارا للقرآن الكريم اعتنى ببنائها فكانت إحدى المعالم المعمارية ببغداد آنذاك ، وطلب أن يكون فيها ثلاثون صيبا إيتاما يتلقون القرآن على شيخ مقرأ متقن صالح يماونه معيد يمد للطلبة ما يلقيه عليهم الشيخ ويحفظهم التلاقين .

كما كان فيها شيخ يروي الحديث . وقد طلب المستنصر أن يتولى مشيخة الحديث فيها شيخ عالي الاسناد يماونه قارئ للحديث ، وينتظم فيها عشرة من الطلبة يشتغلون بعلم الحديث النبوي . وكانت رواية الحديث تجري ثلاثة أيام في الاسبوع هي : السبت والاثنين والخميس .

واشترط المستنصر أن يكون بمدرسته (نحوي) يدرس العربية والظاهر أنه معيدا أسوة بغيره . ولما لم تكن للربعية بناية خاصة في هذه المدرسة فالظاهر أن دراسة اللغة كانت تعقد في رواقها أي في صحنها واواونها ، فقد عقد ابن الصيقل الجزري المتوفى سنة ٦٧٦هـ / ١٢٧٧م عشرة مجالس يرواق المستنصرية لمدة شهرين حضرها مئة وستون سامعا .

وكان علم الطب من العلوم التي تدرس بالمستنصرية اذ اشترط المستنصر أن يكون في مدرسته طبيب حاذق مسلم وأن يكون بها عشرة طلبة من المسلمين يشتغلون عليه بعلم الطب ، وكان من واجب هذا الطبيب أيضا معالجة المرضى من رجال الادارة والمدرسين والطلبة في هذه المؤسسة العلمية، وأن يعطى المريض ما يوصف له من الادوية والاشربة والكحال السائلة والسكر والفرايج وغير ذلك . وقد ذكر ابن العبري وغيره أنه كان بالمستنصرية مخزن فيه أنواع الاشربة والادوية والعقاقير أي أنها تضم صيدلية أو مذكرا طبيا ، والظاهر ان الخليفة شعر بضرورة وجود بناية خاصة بالطب لهذه المدرسة وذلك لتسهيل مراجعة المرضى من جهة ومعالجة المرضى من غير المستنصرية من جهة ثانية لذلك قام بانشاء بناية خاصة بها تقع تجاه المدرسة أي مقابل باب المدرسة الرئيسي ، وافتتحت سنة ٦٣٣هـ / ١٢٣٥، قال صاحب المسجد المسبوك : « وفي ثاني جمادى الآخرة كملت عمارة إيوان الساعات الذي أمر الخليفة بانشائه قبالة المدرسة المستنصرية وعمل تحته صفة فاخرة فجلس عليها الطبيب وعنده جماعته الذين يشتغلون عليه بعلم الطب وتقصده المرضى فيداويهم » وذكر ابن العبري أن طبيب المستنصرية كان يتردد ١١ مرضاها في بكرة كل يوم يتفقدهم .

وعني المستنصر عناية بالغة بمكتبة هذه المدرسة ، فقد ذكر صاحب الكتاب المسمى بالحوادث الجامعة أنه نقل إليها يوم افتتاحها « من الربعات الشريفة والكتب النفيسة المحتوية على العلوم الدينية والادبية ما حمله مئة وستون حمالا وجعلت في خزانة الكتب سوى ما نقل إليها فيما بعد » وقد ذكر ابن الفوطي - وقد تولى ادارتها مدة - انه لم يوجد مثلاً في العالم .

وقد قرنها الامام الذهبي المؤرخ بخزانة الرصد التي أنشئت فيما بعد بمرآة فقال : « وليس في البلاد أكثر من هاتين الخزانتين » . ولا بد ان المكتبة ظلت تغني بالكتب بعد تأسيس المدرسة فضلا عن قيام بعض العلماء

بوقف كتبهم عليها • ورتبت الكتب حسب موضوعاتها ليسهل تناولها
والإفادة منها •

وقد اشترط المستثمر أن يكون فيها خازن للخزانة (أمين مكتبة) ،
يعاونه مشرف ومناول للكتب ، وأن تجعل الخزانة برسم من يطالع ويستسخ
من الطلبة ، ووفر الورق والأقلام لمن يريد النسخ •

وكانت المدرسة المستنصرية داخلية توفر لرجال ادارتها ومدرسيها
وطبقتها المأكل والمسكن فضلا عن رواتب شهرية جارية ، فقد اشتملت البناية
على حُجر وغرف لسكنى الطلبة ، وكانت الاطعمة توزع يوميا مطبوخة في
مطبخها على طلابها الذين أُنبتوا فيها وهم : (٢٤٨) طالبا في مدرسة الفقه ،
وثلاثون في دار القرآن ، وعشرة في دار الحديث ، وعشرة في مدرسة الطب،
اضافة الى الاخياز والحلوى والفاكهة وهيئ لهم الحصر والسراج والزيت
والفرش والصابون ، كما وهيئ الاحبار والورق والأقلام للاستنساخ وحمام
حار في الشتاء وماء بارد للشرب صيفا ، فضلا عن المعالجة الطبية المجانية •
وكان يوزع على رجال الادارة والتدريس يوميا كميات كبيرة من الخبز
واللحم والخضر والحطب تكفي لهم ولعيالهم وضيوفهم •

وكان الموظفون والتدريسون فوق كل ذلك يتقاضون مرتبات شهرية
تقدية من الدنانير الذهبية ، فكانت رواتب الناظر ومدرسي الفقه (١٢)
دينارا ، وكان مشرف الناظر وكاتبه يتقاضيان سبعة دنانير ، وأمين المكتبة
عشرة دنانير ، والمشرف على المكتبة ثلاثة دنانير ، والمناول دينارين • أما
شيوخ القرآن والحديث والعربية والطب فكان راتب كل منهم ثلاثة دنانير ،
وكان معيد الحديث يتقاضى دينارين وعشرة قراريط ، ومعيد شيخ داو
القرآن دينارا وعشرين قيراطا ، بينما طالب الفقه يتقاضى دينارين ، ويتقاضى
طلبة القرآن والحديث والطب ثلاثة عشر قيراطا وجبة • وهذه الرواتب جيدة
إذا عرفنا القوة الشرائية للدينار يومئذ •

ومن أجل ادامة هذه المؤسسة الراقية فقد وقف المستنصر على مدرسته وقفا جليلا حصل المؤرخ ابن الساعي - أمين مكتبتها - على نسخة منه فدونه في خمسة كراريس ، وقد اطلع عليه المؤرخ شمس الدين الذهبي وقل مختصره في كتابه (تاريخ الاسلام) وقال : « ثم رأيت نسخة كتاب وقفها في خمسة كراريس الوقف عليها عدة رباع وحواليات ببغداد وعدة قرى كبار وصغار ما قيمته تسع مئة ألف دينار فيما يخال الي ، ولا اعلم وقفا في الدنيا يقارب وقفها أصلا سوى اوقاف جامع دمشق وقد يكون وقفها أوسع » ، وقال بعد أن سرد أوقافها : « المرتزة من أوقاف هذه المدرسة على ما بلغني نحو من خمس مئة هر ، المدرسون فمن دولهم ٥٥٠ فكذا فليكن البر والافلا وحديثي الثقة أن ارتفاع وقفها بلغ في بعض السنين نيفا وسبعين ألف مثقال فها » . هذا وقد عاش الذهبي في النصف الثاني من القرن الثامن الهجري وشاهد واطلع على أوقاف عشرات المدارس قبلها .

وكان المستوى العلمي للشيوخ والمدرسين والمعيدین والطلبة في المدرسة المستنصرية أعلى من مستويات المدارس المعاصرة أو التي أنشئت قبلها تدل على ذلك الامور الآتية :

١ - كان المدرسون يتخيرون من بين كبار المدرسين في العراق والشام ومصر وغيرها من البلاد الاسلامية ممن انتهت اليهم رئاسة العلم . وقد اضطر القومة على هذه المدرسة في بعض الاحيان على استقدام المدرسين من خارج العراق ، فقد استدعى المستنصر الشيخ أحمد بن يوسف الحلبي لتدريس الحنفية بها سنة ٦٣٣هـ / ١٢٣٥م كما استقدم في السنة نفسها الشيخ سراج الدين عبدالله بن عبدالرحمن الشارماسحي من الاسكندرية لتدريس المالكية وصحب معه جماعة من الطلبة سجلوا في المدرسة وظل فيها الى حين وفاته سنة ٦٦٩هـ / ١٢٧٠م .

٢ - ان المعيدين فيها كانوا ينقلون أحيانا الى مدرسين في المدارس الاخرى مثل شافع الجيلي والمحب البغدادي ومجد الدين ابن الساعلي وغيرهم ، كما ان المدرسين في غيرها لا ينقلون الا الى الاعادة فيها .

٣ - لا يقبل أي طالب للدراسة فيها مالم يكن من الناجحين الذين اصبحت لهم شهرة تؤهلهم للدراسة فيها .

٤ - كانت نسبة عدد المدرسين والمعيدين الى عدد الطلاب نسبة ممتازة تضاهي الجامعات الراقية في العصر الحديث وكان عدد طلبة الطب والحديث عشرة طلاب فقط .

٥ - توفر مستلزمات التعليم العالي والبحث العلمي الذي يتمثل في وجود مكتبة ضخمة تحوي آلاف المجلدات تساعد الاساتذة والطلبة على الدراسة والبحث والتأليف ، كما أن معالجة شيخ الطب للمرضى يعد مجالا تطبيقيا حيوا لدراسة الطب ، فضلا عن توفير المتطلبات المادية التي تجعل الاستاذ والطالب في مأمن من المشاكل التي تعترض سبيل دراستهم .

ان دراسة الفقه على المذاهب الاربعة بأماكن مستقلة داخل المدرسة المستنصرية ، والعناية بدراسة علوم القرآن ، والسنة النبوية ، وعلوم العربية ، والطب ، والقراء في مؤسسة واحدة يشير الى تطوير كبير في نظام التعليم ، ويحق للباحث عندئذ أن يشبه هذه المؤسسة بالجامعة ، فكان العراق سابقا الى هذا الامر ، فشرح الناس بتقليده والسير على نهجه في أصقاع العالم الاسلامي فيما بعد فبنوا المدارس على صفة المستنصرية .

ويرى الاستاذ جورج مقدني أن إنشاء المدرسة المستنصرية هو اتمام « لدورة التطوير في مؤسسات العلم ببغداد ، فالجامع مؤسسة عامة يضم حلقات تمثل جميع المذاهب(*) ، والمسجد ثم المدرسة كلاهما خاصان مختصان

بمذهب واحد وأخيرا المدرسة التي أنشأها الخليفة أصبحت مرة أخرى عامة
تفيد من خصائص المدرسة الخاصة « . (ومما يجدر بالتأكيد هو أن الجامع
كان يقرأ فيه القرآن بالروايات و يروى الحديث ويدرس النحو والأدب
والطب) .

٢٥ - المدرسة البشيرية : ٦٥٣ هـ - ١٢٥٥ م

تقع هذه المدرسة في الجانب الغربي من بغداد قرب مشهد الشيخ معروف
الكرخي وهي منسوبة الى منشئها حظية الخليفة المستمصر وزوجته وأم ولده
الامير ابي نصر محمد المروفة بباب بشير المتوفاة سنة ٦٥٢ هـ / ١٢٥٤ م
(الحوادث : ٢٧٥ والمسجد المسبوك الورقة ١٨٦) .

بدأ العمل في اثناء هذه المدرسة سنة ٦٤٩ هـ / ١٢٥١ م واستمر أربع سنوات
مما يدل على ضخامة بنائها وفخامتها ، وجملتها وقفا على المذاهب الاربعة على
قاعدة المدرسة المستنصرية ، ووقفت عليها أوقافا كثيرة قبل الانتهاء من
انشائها . وكان افتتاحها يوم الخميس الثالث عشر من جمادى الآخرة سنة
٦٥٣ هـ / ١٢٥٥ م بعد وفاة صاحبة المدرسة بسنة ، لذلك حضر الخليفة بنفسه حفل
الافتتاح وحضر أولاده فجلسوا في وسطها كما حضر الوزير وأرباب المناصب
ومشائخ الربط والمدرسون ، وخلع على المدرسين وعلى الناظر بها ونواب
العمارة والقراشين وخدم القبة ، وأنشدت الاشعار (الحوادث ٣٠٧) ،
وعملت وليمة عظيمة وصفها صاحب المسجد المسبوك (الورقة ١٨٦) قلا من
تاريخ تاج الدين ابن الساعي فقال : « وعملت بها دعوة جميلة كان مبلغ الدقيق
الذي عمل منه الفخسكان والنسبوسج ثلاثة أكرار ، ومبلغ منا ابتيع من
السكر لاجل الحلوى سبعة وعشرون ألف رطل والى غير ذلك » .

وقد ألحقت بالمدرسة المذكورة خزانة كتب فضة نفيسة وصفها صاحب
كتاب (المسجد المسبوك) فقال : « وقل اليها من الكتب ما حمل على ستة

وثلاثين صندوقاً بالخطوط المنسوبة والنسخ المضبوطة منها ما هو بخط ابن البواب سبعون قطعة ، ومصحف كريم بخط عثمان بن عفان رضي الله عنه ، ومصحف بخط زين العابدين علي بن الحسين عليه السلام ، ومصحف بخط ابن البواب الى غير ذلك » (الورقة ١٨٦) ، وقال ابن القوطي في ترجمة فخر الدين أبي اسحاق ابراهيم بن حسن بن ايدغدي الكاتب خازن الكتب بالمدرسة البشيرية : « الشيخ الاديب الكاتب صاحب الاخلاق الحميدة والاداب الغزيرة كتب الكثير بخطه الصحيح ، وهو الذي تولى كتابة فهرست المدرسة البشيرية على طريقة حسنة وذلك في سنة أربع عشرة وسبع مئة » (٤ / الترجمات : ١٨٩٩ ، ١٩٠٠) .

لقد كانت المدرسة البشيرية ثاني مدرسة أنشئت في العراق على صفة المدرسة المستنصرية بتدريس الفقه على المذاهب الاربعة اذ كان انشاء المستنصرية فاتحة عهد جديد في تنظيم المدارس كما اسلفنا مما جعل الكثيرين من مؤسسي المدارس ينشؤون مدارسهم على صفتها ، فقد أنشأ الملك الصالح نجم الدين أيوب بالقاهرة المدرسة الصالحة سنة ٦٤١هـ / ١٢٤٣م على صفة المستنصرية (خطط المقرئ ٢٠٩ / ٤) وبذلك تكون البشيرية ثالث مدرسة من هذا النوع في العالم الاسلامي ، وقد استمر التدريس بها قائماً الى عصور متأخرة توالى على التدريس فيها علماء فضلاء فأصبحت من المدارس البغدادية البارزة .

وكان أول مدرس للفقه الحنبلي فيها هو الشهيد شرف الدين عبدالله ابن محيي الدين يوسف ابن الواظ المشهور جمال الدين ابن الجوزي ، وكان والده استاذ دار الخلافة العباسية (يقابل عندنا : رئيس ديوان رئاسة الجمهورية) وهو ممن أعدمهم هولاء في واقعة بغداد سنة ٦٥٦هـ / ١٢٥٨م مع والده محيي الدين . وكان أول المدرسين العنابلة بها بعد الغزو المغولي هو الشيخ نور الدين أبو طالب عبدالرحمان بن عمر البصري البغدياني المتوفى سنة

١٢٨٤هـ/ ١٢٨٥م (ابن رجب ٢/ ٣١٥) ومن درس لهذه الطائفة فيها : تقي الدين أبو الميhamن مظفر بن أبي بكر بن مظفر الجوسقي ثم البغدادي المعروف بالحاج المتوفى سنة ١٢٨٣هـ/ ١٢٨٤م (ابن رجب: ٢/ ٣١١)، والقاضي جمال الدين أحمد ابن حامد المعروف بابن عصية المتوفى في حدود سنة ١٢٧٢هـ/ ١٣٣٠م (ابن رجب: ٢/ ٣٧٣ - ٣٧٤) ، ومحمد بن محمود الجيلي ثم البغدادي ، (ابن رجب ٢/ ٣٧٦) وجمال الدين يوسف بن عبدالمحمود بن عبد السلام ابن البتي البغدادي المقرئ الفقيه الاديب النحوي المتفنن المتوفى سنة ١٢٧٦هـ/ ١٣٣٥م (ابن رجب: ٢/ ٣٧٩) ، والعالم الاديب الفقيه صفي الدين عبدالمؤمن بن عبدالحق البغدادي المتوفى سنة ١٢٣٩هـ/ ١٣٣٨م صاحب كتاب « مرصد الاطلاع » وغيره من المؤلفات (ابن رجب : ٢/ ٤٣٠)، وشرف الدين عبدالرحيم بن عبدالله بن محمد الزريراني البغدادي المتوفى سنة ١٢٤١هـ/ ١٣٤٠م (ابن رجب ٢/ ٤٣٦)، والقاضي جمال الدين عبد الصمد بن خليل العمري المتوفى سنة ١٢٦٥هـ/ ١٣٦٧م (ابن رجب ٢/ ٤١٣) * ثم تولى التدريس بها بعده شمس الدين محمد ابن الفقيه أحمد السقاء المتوفى سنة ١٢٦٥هـ/ ١٣٦٣م أيضا (ابن رجب ٢/ ٤٤٦) * وعرفنا من معيدي الحنابلة : الفقيه نصير الدين أحمد بن عبدالسلام البغدادي المتوفى سنة ١٢٣٤هـ/ ١٣٣٤م (منتخب المختار : ٣١) *

أما الاحناف فكان أول مدرس ولي تدريسهم هو نور الدين محمد بن الغريبي الخوارزمي (الحوادث : ٣٠٧) ، ثم فخر الدين أبو بكر عبدالله بن عبد الجليل بن عبدالرحمان الرازي ثم البغدادي المتوفى سنة ١٢٦٧هـ/ ١٢٦٨م (ابن القوطي ٤/ الترجمة ٢١٤٠) ، ثم نور الدين علي بن الاطفي الحنفي الذي وليها بعد فخر الدين عبدالله (الحوادث : ٣١٥) *

وكان أول من تولى تدريس الشافعية بها أفضى القضاة سراج الدين عمر النهروالي الشافعي (الحوادث ٣٠٧ والمسجد المسبوك ، الورقة ١٨٣) * ومنهم قاضي القضاة - فيما بعد - محمد بن أبي فراس الهلبي المتوفى سنة

١٢٧٠هـ / ١٢٧١م (الحوادث ٣٧١) . ثم وليها بعده تاج الدين عبدالرحيم بن يونس
الموصلبي سنة ١٢٧١هـ / ١٢٧٢م لكنه توفي في آخر العام (الحوادث : ٣٧٤) . ومنهم
صدر الدين محمد بن محمد بن محمد بن عمر الهروي رتب مدرسا فيها سنة
١٢٧٦هـ / ١٢٧٧م وبقي فيها شهرين ثم توفي في السنة المذكورة (الحوادث -
٤٠٦) ، ومجد الدين ابو طاهر علي بن محمد بن أحمد بن جعفر الواسطي ثم البغدادي
انتوفى سنة ٦٨٣ هـ (ابن القوطي : ٥ / الترجمة ٣٨٦ من الميم) ، وجمال
الدين عبدالله بن محمد بن علي الواسطي المعروف بابن العاقولي المتوفى سنة
١٢٢٧هـ / ١٢٢٧م (الحوادث : ٤٤٨) ، وفخر الدين أبو بكر محمد بن عبدالله بن
محمد بن محمد التتازالي ثم البغدادي عصري ابن القوطي (ابن القوطي ٤ /
الترجمة ٣٣٣) .

وأما المالكية الذين لم يكن مذهبهم منتشرا في العراق ولا عرف منهم
علماء كبار فقد عين لتدريسهم علم الدين أحمد بن عمر الشرماسحي وهو أخو
سراج الدين عبدالله الشرماسحي المغربي الاسكندراني الذي استقدمه
الخليفة المستنصر مع طلبته عند افتتاح المستنصرية للتدريس بها . وقد قدم
علم الدين في خدمة اخيه سراج الدين وتطورت معارفه فرتب مدرسا في
البشيرة عند افتتاحها ، ثم تولى تدريس المستنصرية بعد وفاة اخيه سنة
١٢٦٨هـ / ١٢٦٩م وتوفي سنة ٦٧٣هـ / ١٢٧٤م (ابن القوطي ٤ / الترجمة ٨١٥
وتاريخ الاسلام للذهبي الورقة ١٦ من مجلد إنا صوفيا ٣٠١٤ بطله) .

ثانيا - مدارس البصرة

احتلت البصرة والكوفة منزلة متميزة في تاريخ الحركة الفكرية العربية
في القرنين الاول والثاني الهجريين ، فكانتا من أعظم مراكز هذه الحركة في
العالم الاسلامي ، يظهر ذلك واضحا مما خصصه لهما ابن سعد المتوفى سنة
٢٣٠هـ / ٨٤٤م في كتابه (الطبقات الكبرى) . غير أن اتصال بغداد العمراني

ورخاءها الاقتصادي وهيمنتها السياسية المتأينة من كونها عاصمة الدولة العباسية قد أدى الى أن أصبحت منطقة جذب للعلماء ، فأزدهرت الحركة الفكرية فيها أزدهارا عظيما أدى الى ضعف منزلة المفسرين العربيين ، فلم يعودا مؤثلا للعلم والمعرفة كسابق عهديهما . وعلى الرغم مما أشتهرت به الكوفة من عناية بالشعر وعلوم القرآن والفقه في صدر الاسلام الا أننا لم نعد نسمع عن ظهور علماء بارزين فيها منذ القرن الثالث الهجري . أما البصرة التي اشتهرت باللغة والنحو فان التدمير الذي أصابها اثر حركة الزنج التي استمرت خمسة عشر عاما (٢٥٥ - ٢٧٠هـ / ٨٦٨ - ٨٨٣م) قد أدى الى هجرة الكثير من علمائها واستقرارهم في بغداد وواسط .

على أن بعد البصرة عن بغداد وكونها من أكبر المدن في جنوب العراق جعل الحركة الفكرية فيها أكثر نموا من الكوفة في القرون المتأخرة ، فقد أنشأ أبو علي بن سوار في القرن الرابع الهجري (العاشر الميلادي) خزانة كتب كبيرة كانت عامرة بنفائس الكتب (احسن التقاسيم : ٤١٣) وخصها الوزير نظام الملك في منتصف القرن الخامس الهجري (الحادي عشر الميلادي) باحدى نظامياته ، وجددت في مطلع القرن السابع الهجري (الثالث عشر الميلادي) بعض مدارسها ، كما أنشئت فيها مدارس جديدة مما يدل على أزدهار الحركة الفكرية فيها . ومع ذلك فان البصرة لم تعد الى سابق عهدها ولم تشر كتب التراجم الى عدد كبير من علمائها ، واليك ما وقفنا عليه من مدارسها :

١ - المدرسة النظامية : بعد ٤٥٩ هـ - ١٠٦٦ م

أنشأها الوزير نظام الملك في منتصف القرن الخامس الهجري ، فذكرها السبكي من بين النظاميات التي أنشأها نظام الملك في العالم الاسلامي (٤ / ٤١٣) . والظاهر أنها كانت قرية من المريد ومن المحلة المجاورة لقبور الصحابي طلحة بن عبيد الله التيمي ، فقد ذكر ابن الاثير في حادثة هب البصرة

عندما حاصرها سيف الدولة سنة ٤٩٩هـ/١١٠٥م أنه « لم يسلم منهم الا المحلة المجاورة لقبر طلحة والمريد ، فان العباسيين دخلوا المدرسة النظامية وامتنعوا بها وحملوا المريد » (الكامل ٢٣٢/٨) . ولم تقف الا على مدرس واحد من مدرسيها هو أبو الفضل محمد بن قنّان بن حامد بن الطيب الانباري (٤٤٥ - ٥٠٣هـ/١٠٥٣ - ١١٠٩م) (السبكي : ١٧٥/٦) .

٢ - مدرسة أبي العباس الجرجاني : قبل سنة ٤٨٢ هـ - ١٠٨٩ م

ذكرها ابن الصلاح في طبقات الشافعية ، وترجم لمدرستها أبي العباس أحمد بن محمد بن أحمد الجرجاني الفقيه الاديب قاضي البصرة وشيخ الشافعية بها المتوفى سنة ٤٨٢هـ/١٠٨٩م (طبقات الشافعية لابن الصلاح) باتخاب النووي ، الورقة ٥٨ ، وتاريخ الاسلام للذهبي الورقة ٢٩ من مجلد أحمد الثالث ١٢/٢٩١٧) .

٣ - مدرسة أبي الفرج البصري : قبل سنة ٤٩٩ هـ - ١١٠٥ م

أنشأها قاضي البصرة أبو الفرج محمد بن عبيدالله البصري الشافعي (٤١٨-٤٩٩هـ/١٠٢٧-١١٠٥م)، وذكرها جمال الدين الاسنوي في طبقاته وذكر أنها كانت في غاية الحسن (٢٤٢/١) .

٤ - مدرسة أبي المظفر باتكين : قبل سنة ٦٤٠ هـ - ١٢٢٢ م

وهي مدرسة للحنابلة أنشأها الامير أبو المظفر باتكين بن عبدالله الرومي الناصري المتوفى سنة ٦٤٠ هـ / ١٢٤٢ م وذلك عند ولايته البصرة من سنة ٦٠٧ هـ / ١٢١٠ م حتى سنة ٦٣٠ هـ / ١٢٣٢ م ولم تكن للحنابلة مدرسة بالبصرة قبل هذه المدرسة (الحوادث : ١٨١) . وكان باتكين هذا محبا للعلم والعلماء عني بتجديد مدارس البصرة وأوقف فيها الكتب واتشر العلم في زمانه وكان العلماء يقصدونه من جميع الافاق

فيرفدهم (راجع الحوادث : ١٨١ - ١٨٢ ، وتاريخ الاسلام الورقة ٣١٧
آيا صوفيا ٣٠١٢ نقلا من ذيل المنتظم لابن البزوري) •

٥ - مدرسة ابي المظفر باتكين للطب : قبل ٦٢٠ هـ - ١٢٢١

ذكر صاحب الكتاب المسمى بالحوادث الجامعة (ص : ١٨١) أن أبا
المظفر باتكين أنشأ بالبصرة « مدرسة يقرأ فيها علم الطب وعمر مارستانا كان
قد خرب وتمطل » (انظر التذكرة التيمورية : ٣٦٨) • وهذه المدرسة هي
المدرسة الطبية الوحيدة التي وقفنا عليها في العراق في العصر العباسي ، ولا
نعرف من أخبارها غير انشائها •

٦ - مدرسة ابن دويرة : قبل ٦٥٢ هـ - ١٢٥٤ م

انشأها شيخ الحنابلة بالبصرة ورئيسهم ومدرسهم أبو علي الحسن بن
أحمد بن أبي الحسن بن دويرة البصري المقرئ الزاهد المتوفى سنة ٦٥٢ هـ / ١٢٥٤ م
قال ابن رجب : « أشتغل عليه أمم ، وختم عليه القرآن أزيد من ألف انسان ،
وكان صالحا زاهدا ورعا ، وحدث بجامع الترمذي بإجازته من الحافظ أبي
محمد بن الأخضر ، فسمعه منه الشيخ نور الدين عبدالرحمان بن عمر البصري
(العبدلياني) مدرس المستنصرية ، وهو أحد تلامذته وعليه ختم القرآن
وحفظ الخرقى عنده بمدرسته بالبصرة : وتوفي الشيخ أبو علي سنة اثنتين
وخمسين وست مئة بالبصرة ، وولي بعده التدريس بمدرسته تلميذه الشيخ
نور الدين المذكور وخلع عليه ببغداد في جمادى الآخرة من السنة المذكورة »
(ابن رجب ٢ / ٢٥٥ ، وانظر ترجمة العبدلياني عنده ٢ / ٣١٤) ، وذكر أنه
حينما ولي التدريس بهذه المدرسة ألبس الطرحة السوداء ، ونقل عن ابن
الساعي أنه لم يلبس الطرحة أعمى بعد أبي طالب ابن الحنبلي سوى الشيخ
نور الدين العبدلياني هذا •

ثالثاً - مدارس الكوفة

على الرغم من أن الكوفة كانت في صدر الاسلام من أعظم مراكز دراسة الفقه الاسلامي ، الا اننا لم نثر الا على مدرسة واحدة لتدريس الفقه الحنفي أنشئت في القرن الخامس الهجري (العادي عشر الميلادي) . فقد ذكر القرشي في ترجمة عبد الجبار بن علي الحنفي انه ورد بسداد فتقنه بها على قاضي القضاة أبي عبدالله الدامغاني ، وبني أمير الحاج مدرسة عند قبر يونس عليه السلام وربته للتدريس بها وأجرى عليه وعلى أصحابه جراية (الجواهر : ٢٩٥/١) ، وقال في ترجمة علي بن عبيدالله الخطيب المتوفى سنة ٤٦٧ هـ / ١٠٧٤ م : « وكان صاحبه عبد الجبار ابن علي الغفاري مدرس مشهد يونس بن متى بالكوفة قد قرأ عليه » . وقد أشارت المصادر الى وجود دراسات في الكوفة والنجف لكنها كانت في مدارس مسجدية وليست في مدارس مستقلة .

رابعاً - مدارس واسط

في الوقت الذي ضعفت فيه الحركة الفكرية في كل من البصرة والكوفة بعد القرن الثالث الهجري فالتنا وجداها تنشط في أماكن أخرى منها مدينة واسط التي أنشأها العجاج بن يوسف الثقفي في الربع الاخير من القرن الاول الهجري (السابع الميلادي) . ويظهر أن عدداً من أهل البصرة قد هاجر اليها اثر حركة الزنج (٢٥٥ - ٢٧٠ هـ / ٨٦٨ - ٨٨٣ م) . ويشير تاريخ واسط الذي ألفه أسلم بن سهل الرزاز المعروف ببحتل المتوفى سنة ٢٨٢ هـ / ٨٩٥ الى نشاط علمي فيها . ثم وجدنا هذا النشاط يزداد نمواً في القرون التالية ، فشهدت نشاطاً علمياً واسعاً لاسيما في علوم القرآن حيث كانت تعد من أبرز المراكز الفكرية في العراق في هذه العلوم يقصدها كثير من طلبة العلم لاجل ذلك . وقد ذكرت كتب التراجم أعداداً من العلماء الواسطيين في العصور العباسية المتأخرة ، كما ألف المؤرخ

جمال الدين ابن الديلمي الواسطي (٥٥٨-٦٣٧هـ / ١١٦٢-١٢٣٩م) تاريخا كبيرا عن علمائها ، مما يدل على ازدهار الحركة الفكرية فيها ، كما قل نصير الدين الطوسي اثر الغزو المغولي المدمر الكثير من كتبها الى مراغة ، (وعن مدارس واسط انظر : مدارس واسط ، للدكتور ناجي معروف ، والمدارس الشراعية له ايضا ، واطروحة الدكتور عبدالقادر المعاضيدي « واسط في العصر العباسي » اضافة الى مجموعة من المصادر الاولية اعتمدت عليها) واليك ما وقفنا عليه من تلك المدارس :

١ - مدرسة ابي علي الفارقي قبل ٥٢٨ هـ - ١١٢٢ م

وهي اول مدرسة وقفنا عليها بواسط أنشأها أبو علي الحسن بن ابراهيم الفارقي ٤٣٣-٥٢٨هـ / ١٠٤١ - ١١٢٣ م ، فقد ذكر الاسنوي (٢٥٧/٢) انه دفن في مدرسته بواسط ، ولعله قل ذلك من تاريخ ابن السمعاني . وقد ذكرنا فيما سبق عند كلامنا على التعليم في المساجد أن أبا علي الفارقي درس ببغداد على أبي اسحاق الشيرازي ولازمه الى حين وفاته سنة ٤٧٦ هـ / ١٠٨٣ م ، ثم ولي القضاء بواسط سنة ٤٨٥ هـ / ١٠٩٢ م ، وبقي قاضيا الى سنة ٥١٣ هـ / ١١١٩ م ، قال ابن النجار بعد ذكر عزله عن (٣٠١٠) ، فالظاهر أنه انشأ هذه المدرسة بعد سنة ٤٨٥ هـ / ١٠٩٢ م وليس بين ايدينا غير هذه الاشارة لها .

٢ - مدرسة ابن القاري قبل سنة ٥٢٩ هـ - ١١٤٤ م

انشأها الشيخ أبو الفضل علي القرشي الواسطي الشافعي المعروف بابن القاري المتوفى سنة ٥٣٩هـ / ١١٤٤م (مختصر اخبار الخلفاء : ١١٣) .

٣ - مدرسة خطيرس : قبل سنة ٥٦١ هـ - ١١٦٥ م

ذكرها جمال الدين ابن الديلمي في ترجمة أبي طالب جعفر بن فطر بن

يحيى بن محمد بن هبيرة من تاريخه لبغداد فقال : « من بيت معروف بالعقل والرياسة والتقدم ، تولى الاشراف بالديوان المعمور بواسط في سنة ست وست مئة (١٢١٣ م) وصار اليها ، وفي سنة سبع وست مئة ولسي النظر بالديوان المذكور وأقام هناك الى أن توفي يوم الخميس سادس عشر جمادى الاولى سنة عشر وست مئة فدفن بها بـ مدرسة خطيرس أعلى البلد » (الورقة ٢٩٧ من مجلد باريس ٥٩٢١) . وهذه المدرسة منسوبة الى خطيرس متولي واسط للمدة من سنة ٥٥٠ هـ / ١١٥٥ الى سنة ٥٦١ هـ / ١١٦٥ م .

٤ - مدرسة الغزنوي : قبل سنة ٥٦٢ هـ - ١١٦٧ م

من مدارس الحنفية بواسط وكانت بحلة الوراقين ، ومنشؤها هو أبو الفضل محمود بن أحمد بن عبدالرحمان الغزنوي الحنفي . قال محيي الدين القرشي : « ذكره الحافظ ابن النجار وقال : صاحب أبا التوح أحمد بن محمد الغزالي ، وأخذ عنه علم الوعظ ، وفدم بغداد في سنة سبع وخمسين وخمس مئة وعقد مجلس الوعظ بجامع القصر ، ثم انتقل الى واسط فسكنها الى حين وفاته ، وقرأت في كتاب القاضي أبي الحسين علي الواسطي بخطه ، قل : توفي محمود الغزنوي يوم الجمعة ودفن يوم السبت ثامن شعبان سنة ثلاث وستين وخمس مئة في مدرسته بمحلة الوراقين ، وكان يومها مشهودا » (الجواهر : ١٥٤/٢ - ١٥٥) .

٥ - مدرسة ابن ورام : قبل سنة ٥٧٣ هـ - ١١٧٧ م

ورد ذكر هذه المدرسة في طبقة سماع لتاريخ واسط لبحشل ، فقد جاء فيها : « سمع جميع هذا الكتاب ، وهو تاريخ واسط لبحشل . . وذلك بواسط في مدرسة شرف الدولة محمد بن ورام - نور الله ضريحه - . في مجالس آخرها الاثنين رابع عشرين ذي القعدة من سنة ثلاث وسبعين وخمس مئة » . ولعل مؤسس هذه المدرسة هو شرف الدولة محمد بن ورام الكردي الجاواني

الشافعي أخو الأمير سيف الدولة بدر بن ورام المتوفى سنة ٤٧٢هـ / ١٠٧٩م
(الدكتور مصطفى جواد في مجلة المجمع العلمي العراقي ١/٤ / ٩٩٨-٩٩٩ سنة
١٩٥٦) فإن صح ذلك كانت من أقدم المدارس المنشأة بواسط .

وذكر السبكي من المدرسين بها : الحسن بن أحمد بن عبدالله أبا علي
الواسطي ، فقال : « درس بواسط بمدرسة ابن ورام ، وبها مات في حادي
عشر المحرم سنة ست وسبعين وخمس مئة - ١١٨٠ م - » (٦٠ / ٧) .

٦ - مدرسة ابن الكيال : قبل سنة ٥٧٥ هـ - ١١٧٩ م

من مدارس الحنفية ، أنشأها القاضي أبو الفتح نصرالله بن علي بن منصور
ابن علي بن الحسين الحنفي الواسطي المعروف بابن الكيال
المتوفى سنة ٥٨٦ هـ / ١١٩٠ م قال محيي الدين القرشي :
« قدم بغداد في سنة ثلاث وعشرين وخمس مئة وهو
شاب يطلب العلم ، وعلق مسائل الخلاف عن الحسن بن سلامة المنجبي
وعن القاضي ابراهيم الهيتي حتى يرح ، وتكلم في مجالس المناظرة ، وقرأ الادب
على أبي منصور الجواليقي ، ثم عاد الى واسط ودرس في مدرسة تعرف
به « (الجواهر ٢ / ١٩٨) . وذكر ابن الديني - كما ورد في « طبقات النحاة »
لابن قاضي شعبة (الورقة ١٥٣ من نسخة الظاهرية) أنه تولى قضاء البصرة في
سنة خمس وسبعين وخمس مئة (١١٧٩ م) وصار اليها واقام بها
مديدة يحكم بها ، وعزل فعاد الى واسط ، وتولى القضاء بها في
جمادى الآخرة سنة أربع وثمانين وخمس مئة فكان على ذلك الى
ان توفي » . وقال النهدي في تاريخ الاسلام : « وتفق ، وقرأ الخلاف ،
وفاطر ، ودرس ، وولي قضاء البصرة سنة خمس وسبعين ، ثم
قدم بغداد فافرق بها وكان غزير الفضل واسع العلم ، ولي قضاء واسط وعاد
الى وطنه ٥٥٠ » (الورقة ١٣٠ من مجلد أحمد الثالث ٢٩١٧ / ١٤) فهذه
النصوص تشير الى انشاء هذه المدرسة قبل سنة ٥٧٥ هـ / ١١٧٩ م وهي السنة
التي تولى بها قضاء واسط (وراجع معرفة القراء الكبار ، الورقة ١٧٤ - ١٧٥ ،

: وطبقات التميمي : ٣/ الورقة ١٠٦٠ من نسخة التيمورية ، والتكملة ١/ الترجمة ١١٥) .

وقد تولى التدريس فيها بمده ولده القاضي الفقيه أبو المحاسن عبداللطيف بن نصرالله (٥٤٠ - ٦٠٥ هـ / ١١٤٥ - ١٢٠٨ م) ذكر ذلك ابن الديثي (الورقة ١٦١ من مجلد باريس ٥٩٢٢) والمنذري (التكملة ٢ / الترجمة ١٠٦٨) وابن الساعي (الجامع ٢٨١/٩) والذهبي (تاريخ الاسلام الورقة ١٤٨ باريس ١٥٨٢) والتميمي (الطبقات ٢/ الورقة ٥٥٣) وغيرهم ، وهو المدرس بمدرسة مشهد أبي حنيفة أيضا .

٧ - المدرسة الشرايية : ٦٣٢ هـ - ١٢٣٤ م

منسوبة الى شرف الدين اقبال بن عبدالله الشراي المتوفى سنة ٦٥٣ هـ / ١٢٥٥ م مؤسس شرايية بغداد المقدم ذكرها ، ويقال لها الشرفية ، وكان افتتاحها سنة ٦٣٢ هـ / ١٢٣٤ م ، قال صاحب الكتاب المسمى خطأ بالحوادث الجامعة في حوادث السنة المذكورة (٧٦) : « في هذه السنة في سابع عشر شعبان فتحت المدرسة التي أمر بانائها شرف الدين أبو الفضائل الشراي للشافعية بالجانب الشرقي من واسط على دجلة مجاورة لجامع كان دائرا ، فأمر بتجديد عمارته ، ورتب بها مدرسا العدل أحمد بن نجا الواسطي ، ورتب بها معيدان ، واثان وعشرون فقيها ، وخلع على الجميع وعلى من تولى عمارتها من النواب والصناع والعاشية الذين رتبوا لخدمتها ، وعمل فيها دعوة حسنة حضرها صاحب الديوان ابن الدباهي والناظر بواسط والقاضي والنقيان والقراء والشعراء ، وكان المتولي لعمارتها والذي جعل النظر اليه والى عقبه في وقفها أبو حفص عمر بن ابي بكر بن اسحاق الدورقي » .

وعمر بن أبي بكر بن اسحاق الدورقي هذا كان ذا مال كثير فأنشأ وجاه
عريض ، بنى بشرقي واسط جامعا كان قد دثر يعرف بجامع ابن رقاقا ، وعمر
الى جانبه رباطا وأسكنه جماعة من الفقهاء ورتب فيه من يلحق القرآن المجيد
ويسمع الحديث ، وأجرى عليهم الجرايات اليومية والشهرية ، وتوفي ببغداد
سنة ٦٤٨ هـ / ١٢٥٠ م (ابن الفوطي : ٤/ الترجمة ٢٢٦٤) .

ومن درس في هذه المدرسة بعد أحمد بن نجا الواسطي : عماد الدين
ابن ذي الفقار محمد العلوي الحسني المرندي الشافعي (٥٩٦ - ٦٨٠ هـ /
١١٩٩ - ١٢٨٠ م) رتب مدرسا بها سنة ٦٤٨ هـ (الحوادث ٢٥٣) ،
وعماد الدين أبو يحيى زكريا بن محمد بن محمود الكوفي القزويني (٦٠٠ -
٦٨٢ هـ / ١٢٠٣ - ١٢٨٣ م) صاحب كتاب « آثار البلاد وأخبار العباد »
المطبوع المشهور .

خامسا - مدارس الموصل

برزت مدينة الموصل منذ القرن الثالث الهجري كمركز متميز من مراكز
الحركة الفكرية بحيث ألف أبو زكريا الأزدی المتوفى سنة ٣٣٤ هـ (٩٤٥ م)
تاريخا لملائها . وفي مطلع القرن الرابع الهجري أنشأ أبو القاسم جعفر بن
محمد بن حمدان الموصلی المتوفى سنة ٣٣٣ هـ / ٩٣٤ م (دار العلم) في الموصل جعل
فيها خزانة كتب من جميع العلوم وقفا على طلبة العلم لا يمنع أحد من دخولها
إذا جاءها غريب يطلب العلم وكان معسرا اعطاه ورقا ومالا وكانت تفتح في
كل يوم (ارشاد ٢/ ٤٢٠) ، وهو أمر يدل على وجود حركة فكرية نشطة
ازدهرت في القرن الخامس الهجري مما دفع نظام الملك الى انشاء إحدى
نظامياته فيها ، ثم كثرت المدارس وفتحت سوق العلم حينما اتخذها الاتابكة
عاصمة لهم (٥٢٠ - ٦٦٠ هـ / ١١٢٦ - ١٢٦١ م) ، فاصبحت
الموصل فسي وأواخر العصر العباسي من أبرز مراكز
الحركة الفكرية في العراق بعد بغداد ، حيث ظهر فيها عدد

ضخم من العلماء البارزين في شتى أنواع المعرفة ، فقصدها طلبة العلم من أنحاء العالم الاسلامي واستوطن بعضهم فيها ولاسيما من أهل الشام حيث كانت هذه المدينة تقع في طريقهم الى بغداد فكان لها أثر محمود في نمو الحركة الفكرية في بلاد الشام فيما بعد .

وحينما زار الرحالة ابن جبير هذه المدينة سنة ٥٨٠هـ / ١١٨٤م قال : «وفي المدينة مدارس للعلم نحو الست أو أكثر على دجلة فتلوح كأنها القصور المشرقة» (الرحلة ٢١٥) . (انظر عن هذه المدارس بحث الاستاذ سعيد الديوهجي « مدارس الموصل في العهد الأتابكي » المنشور في مجلة سومر - م ١٣ لسنة ١٩٥٧ ، وكتاب علماء النظاميات ومدارس المشرق الاسلامي للدكتور فاجي معروف « بغداد ١٩٧٣ » ١٤٨ - ١٨٦ ، فضلاً عن المصادر الأولية لاسيما الخطبة المذكورة في صلب البحث) . وفيما يأتي ما وقفنا عليه من مدارسها حتى نهاية العصر المباني .

١ - المدرسة النظامية : بعد ٤٥٩ هـ - ١٠٦٦ م

أمر ببنائها الوزير نظام الملك من أجل القاضي أبي بكر محمد بن الحسن بن أبي خالد الخالدي المعروف بالسديد ، قال ابن الاثير في (الخالدي) من اللباب (١/٤١٤) وبنى له نظام الملك مدرسة بالموصل وهي الان بالقرب من الجامع النوري وتعرف بهم . ومن درس فيها محيي الدين محمد ابن القاضي كمال الدين الشهرزوري المتوفى سنة ٥٨٦هـ / ١١٩٠م (السبكي ١٨٦/٦ وانظر التكملة ١/ الترجمة ١١١ وتعليقنا عليها) ، وابو العباس أحمد ابن نصر بن الحسين الانباري المعروف بالشمس الدبلي المتوفى سنة ٥٩٨هـ / ١٢٠١م (السبكي ٦/٦٧) .

ويرى الاستاذ سعيد الديوهجي أن المدرسة في الوقت الحاضر هي مرقد لابن علي ، وفيها قبر على يمين النازل الى المرقد وعليه كتابة تشير الى ان بدر الدين لؤلؤ عمره بعد ان اتخذ هذه المدرسة مشهداً لابن علي .

٢ - المدرسة الاتابكية المتيقة : قبل سنة ٥٤٢ هـ - ١١٤٩ م

أنشأها سيف الدين غازي ابن عمادالدين زكي المتوفى سنة ٥٤٤ هـ / ١١٤٩ م ، وقال ابو شامة : « وبني بالموصل المدرسة الاتابكية المتيقة ، وهي من احسن المدارس واوسعها ، وجعلها وقفا على الفقهاء الشافعية والحنفية نصفين ، ووقف عليها الوقوف الكثيرة » (الروضتين ١/٦٥) ثم دفن فيها .

ومن درس فيها : ابو البركات عبدالله بن الخضر بن الحسين الموصلبي المعروف بابن الشيرجي المتوفى سنة ٥٧٤ هـ / ١١٧٨ م (الروضتين ١ / ٦٥ و مرآة الزمان ٨/ ١٢٣) ، والامام شرف الدين ابو سعد عبدالله بن محمد بن هبة الله بن ابي عمرو التميمي الحديشي ثم الموصلبي الدمشقي المتوفى سنة ٥٨٥ هـ / ١١٨٩ م فقد ذكر ابن الديبشي أنه درس الفقه بالموصل سنة ٥٣٣ هـ / ١١٢٨ م (الورقة ١٠٢ باريس ٥٩٢٢) ، وقال عمادالدين الاصفهاني القرشي في « الخريدة » : « لقيته بالموصل سنة اثنتين واربعين بـ يعني وخمس مئة - وهو مدرس بالاتابكية » (القسم الشامي : ٢ / ٣٥٢) ، والشيخ ظهير الدين عبدالسلام بن محمود الفارسي ، قال ابن باطيش : قدم الموصل فصادف من صاحبها (نورالدين أرسلان) قبولا وفوض اليه تدريس الفرقين الشافعية والحنفية ، وبقي فيها مدة يدرس واقر الحرمة ثم توجه الى حلب على عزيمة العود الى الموصل ثم مات بها سنة ست وتسعين وخمس مئة - ١١٩٩ م - (السبكي ٧ / ١٧٠) ، وقال زكي الدين المنذري في وفيات سنة ٥٩٦ هـ / ١١٩٩ م من التكملة : « وفي السابع عشر من شعبان توفي الفقيه الامام ابو المعالي عبدالسلام بن محمود بن احمد الفارسي المنعوت بالظهير بمدينة حلب ٥٠٠ وكان قدم مصر وسمع بالاسكندرية واجاز لنا بدمشق في جمادى الآخرة سنة خمس وتسعين وخمس مئة جميع ما يشئت عندنا من مسموعاته ومجازاته ومناولاته في سائر العلوم بعد التحري في استيعاب الشرائط المعتبرة ، وكان مشارا اليه في الخلاف والاصول والكلام ، له في ذلك تصانيف لم يظهر منها

الا قليلا ، وولي تدريس التريقين بالموصل في المدرسة الانابكية المتينة مدة «
(التكملة ١ / الترجمة ٥٤٠) •

٣ - المدرسة المهاجرة : قبل سنة ٥٨٥ هـ - ١١٨٩ م

انشأها علوان بن مهاجر بن علي بن مهاجر الموصلية ، والد محمد بن مهاجر المتوفى سنة ٦١٥ هـ / ١٢١٨ م • ولم أقف على ترجمة علوان ، ولكن يظهر أنها أُلشئت في منتصف القرن السادس الهجري (الثاني عشر الميلادي) وكانت من المدارس المعلقة لأنها كانت فوق دار الحديث المهاجرة التي كانت مشيدة قبل سنة ٥٨٥ هـ / ١١٨٩ م ، فقد ذكر ابن ابي اصيبعة ان موفق الدين عبداللطيف البغدادي قال في ذكر حاله « ولما كان في سنة خمس وثمانين وخمس مئة (١١٨٩ م) حيث لم يبق ببغداد من يأخذ بقلبي وبسلا عيني ويحل مايشكل علي ودخلت الموصل فلم أجدها فيها بغيتي لكن وجدت الكمال ابن يونس جيدا في الرياضيات والفقه متطرفا من باقي اجزاء الحكمة قد استغرق عقله ووقته حب الكيمياء وعملها حتى صار يستخف بكل ماعداها واجتمع الي جماعة كثيرة وعرضت علي مناصب فاخترت منها مدرسة ابن مهاجر المطلقة ودار الحديث التي تحتها واقمت بالموصل سنة في اشتغال دائم متواصل ليلا ونهارا » (عيون الانباء ٢ / ٢٠٤) ، وقال جمال الدين ابن الديلمي في ترجمة محمد بن علوان بن مهاجر من تاريخه « قدم بغداد في صباه واقام بها للتعلم مدينة بالمدرسة النظامية والمدرس بها يومئذ يوسف بن عبدالله الدمشقي ، وسمع بها الحديث من جماعة منهم ، وعاد الى بلده ولازم ابا البركات عبدالله بن الخضراء ابن الشيرجي الفقيه ودرس عليه حتى حصل معرفة المذهب والخلاف ودرس بمدرسة انشأها لنفسه بسكة أبي لبيح ثم درس بمدارس أخرى لغيره ، وقدم بغداد حاجا ورأيت به ثم لقيته بالموصل وكتبته عنه بها وسألته عن مولده فقال في سنة اثنتين وأربعين وخمس مئة بالموصل (الورقة ٩٤ شهيد علي) •

ونص ابن الديلمي هذا يشير الى ان ابا المظفر محمد بن علوان قد انشأ نفسه مدرسة بسكة ابي نجيج ، لكن المصادر المعاصرة الاخرى لا تشير الا التي انشأها والده علوان ودرس ايضا بمدارس اخر « (التكملة ٢/ الترجمة مدارس » (الكامل ١٢/ ٣٥٣) ، وقال زكي الدين المنذري : « ودرس بالمدرسة التي انشأها والده علوان ودرس ايضا بمدارس اخرى » (التكملة ٢/ الترجمة ١٥٧٤) ، وقال مثال ذلك السبكي في الطبقات (٨١/ ٨) فما أظن ابسن الديلمي الاواهما (وراجع عقود الجبان ٦/ الورقة ١٣١ وتاريخ الاسلام الورقة ٣٢٠ باريس ١٥٨٢ وعقد الجمان للميني ١٧/ الورقة ٣٩٠) .

وقد تولى التدريس في هذه المدرسة بعد ابي المظفر محمد بن علوان ولدها عمادالدين احمد ومحيي الدين عبدالكريم ، قال ابن الفوطي : (عمادالدين ابو نصر احمد بن محمد بن علوان بن مهاجر الموصللي المدرس ، ذكره القاضي تاج الدين يحيى بن القاسم بن المفرج التكريتي في تاريخه ، وقال : هو من بيت العلم والفقہ والتدريس وبنى جده علوان بن مهاجر بالموصل مدرسة للفقهاء في سكة بني (كذا ، والصواب : ابي نجيج) ووقف عليها وقوفا متوفرة الحاصل . واما عمادالدين فاته قرأ القرآن الكريم والفقہ والخلاف ، وقدم بغداد ومكن النظامية وجالس العلماء ولسا نوفاً ، والده في ذي الحجة سنة أربع عشرة وست مئة (كذا) ولي عمادالدين مكان والده وخلق عليه » (٤/ الترجمة ٩٧٤) . وقال : « محيي الدين ابو محمد عبدالكريم بن علوان بن مهاجر الموصللي المدرس ، ذكره تاج الدين ، وقال : درس بعد أبيه ورأيت بالموصل وكان ذا مال طائل وجاء وأفضال ، وسألته عن مولده فذكر انه ولد سنة ٨٥٢ هـ / ١٤٤٨ م (٥/ الترجمة ٧٩٧ من الميم) .

٤ - المدرسة الزينية : قبل سنة ٥٦٣ هـ - ١١٦٧ م

منسوبة الى منشئها زين الدين أبي الحسن علي بن بكتكين المتوفى سنة ٥٩٣ هـ / ١١٦٧ م ، وهو والد مظفرالدين كوكبري صاحب اربل ، وتمصرف ايضا بالكمالية نسبة الى مدرستها العالم

الكبير كمال الدين ابي الفتح موسى بن يونس بن محمد ابن منعة العفيلسي المتوفى سنة ٦٣٩هـ / ١٢٤١ م نسبت اليه لطور. اقامته بها . وكانت هذه المدرسة في الاصل مسجدا بناه زين الدين علي بن بكتكين المذكور ولا تزال بقايا هذه المدرسة قائمة تشرف على نهر دجلة تعرف بمدرسة ابن يونس ، وفيها حجرة كبيرة مئنة الشكل فوقها قبة تستند الى مقرنصات وهي مبنية بالآجر .

ومن درس في هذه المدرسة ايضا عماد الدين ابو حامد محمد بن يونس بن محمد بن منعة العفيلسي الشافعي اخو كمال الدين المقدم ذكره (٥٣٥- ٦٠٨ هـ / ١١٤٠ - ١٢١١ م) ، قال ابن الفوطي : « ودرس بالموصل في خمس مدارس وهي النورية والعزية والزينية والبقشية والعلائية » (٤ / الترجمة ١٢٦٣ وراجع التفاصيل في مصادر ترجمته التي ذكرناها في التكملة ٢ / الترجمة ١١٩٨) . كما أعاد بها الفقيه الشافعي أبو علي الحسن بن عثمان ابن علي الجزري تزيل الموصل المتوفى سنة ٦٠٦هـ / ١٢٠٩ م (الجامع المختصر : ٣٠٩) .

٥ - المدرسة الكمالية القسوية : قبل سنة ٥٧٢ هـ - ١١٧٦ م

من مدارس الشافعية انشاها كمال الدين ابو الفضل محمد بن عبدالله ابن القاسم الشهرزوري الشيباني (٤٩٢ - ٥٧٢ هـ / ١٠٩٨ - ١١٧٦ م) ، قال ابن خلكان : « وتولى القضاء بالموصل وبني بها مدرسة للشافعية » (وفيات ٤ / ٢٤١) . ودرس بها بمده ولده جلال الدين عبدالرحمن المتوفى في حياة والده شابا سنة ٥٦٦هـ / ١١٧٠ م (طبقات الاسنوي ٢ / ١٠١) . كما درس بها ولده الآخر قاضي القضاة - فيما بعد - محيي الدين محمد المتوفى سنة ٥٨٦ هـ / ١١٩٠ م وهو ممن درس بالنظامية كما تقدم ومن المدرسين بها ايضا ابو العباس احمد بن نصر بن الحسين الانباري المعروف بالدبلي المتوفى سنة ٥٩٨هـ / ١٢٠١ م وهو من مدرسي النظامية والاتابكية العتيقة ايضا وبهاء الدين أبو المحاسن يوسف بن رافع الاسدي المعروف بابن

شدداد المتوفى سنة ٦٣٣هـ / ١٢٣٤ م . ولد ابن شدداد بالموصل سنة ٥٣٩ هـ ١١٤٤ م وحفظ بها القرآن وما يحتاجه من المأم جيد بالعلوم ، قال ابن خلكان « ثم انحدر الى بغداد بعد التاهيل التام ونزل بالمدرسة النظامية وترب فيها معيدا بعد وصوله اليها بقليل واقام معيدا نحو أربع سنين والمدرس بها يوم ذاك ابو نصر أحمد بن عبدالله بن محمد الشاشي ، وكانت ولاية ابن الشاشي المذكور التدريس بالنظامية في شهر ربيع الآخر من سنة ست وستين وخمس مئة ثم أصعد الى الموصل في سنة تسع وستين ، فترتب مدرسا في المدرسة التي انشأها القاضي كمال الدين ابو الفضل محمد بن الشهرزوري ولازم الاشتغال ، وانتفع به جماعة (٨٦/٧ - ٨٧) »

٦ - المدرسة المجاهدية بعد سنة ٥٧٦ هـ - ١١٨٠ م

منسوبة الى مؤسسها مجاهد الدين ابو منصور قايماز بن عبدالله الزيني ، وتعرف بمدرسة قايماز أيضا ، بناها بعد أن فرغ من بناء الجامع المجاهدي في الموصل الذي شرع ببنائه سنة ٥٧٢ هـ / ١١٧٦ م ، وكان قد اقتتل من إربل الى الموصل سنة ٥٧١ هـ / ١١٧٥ م وتولى أمور قلمتها ، قال ابن الساعي : « وبنى جامعا بظاهر الموصل ، وبنى الى جنبه مدرسة للشافعية ، ورباطا للصوفية ، ومارستانا للمرضى ، الى غير ذلك من الخانات للسبالة في الطرق والقناطر ، ووقف على الكل وقوفا حسنة متوفرة الحاصل » . وقد انتهى بناء الجامع سنة ٥٧٦ هـ / ١١٨٠ م فيكون عندئذ بناء المدرسة بعيد هذا التاريخ (سومر ١١ / ١٧٠ - ١٧٩) وتوفى مجاهد الدين في شهر ربيع الآخر سنة ٥٩٥ هـ / ١١٩٨ م (التكملة ١ / الترجمة ٤٧٣ وتعليقنا عليها) .

٧ - المدرسة العزية : بين ٥٧٦ و ٥٨٩ هـ - ١١٨٠ و ١١٩٢ م

ابنتها عز الدين مسعود ابن قطب الدين مودود ابن عماد الدين زنكي بباب دار المملكة ، وهي من المدارس الثنائية ، المشتركة بين الحنفية والشافعية ،

قال ابن الأثير : « وهو الذي ابتنى المدرسة العزية بباب دار المملكة ، وهي مدرسة حسنة جعلها للفريقين الحنفية والشافعية ، وقرر للفقهاء مائيس لمدرسة اخرى من الفواكه والحلوى والدعوات في المواسم والاعياد والتسريع للوقود والفحم وغير ذلك ، وقرر في وقفها من الصدقات كل اسبوع وفي الايام الشريفة والليالي المباركة شيئاً كثيراً ، كما انشأ له تربة فيها ودفن في هذه التربة بعد موته » (الباهر : ٣٥٤ وانظر الروضتين ٢ / ١٨ ٢٢٦ - ٢٢٧ ، ومראה الزمان ٨ / ٢٤٥) • وقال شمس الدين ابن خلكان في ترجمته : « وكان قد بنى بالموصل مدرسة كبيرة وقفها على الفقهاء الشافعية والحنفية ، فدفن في هذه المدرسة في تربة هي بداخلها رحمه الله تعالى ، ورأيت المدرسة والتربة وهي من احسن المدارس والترب ، ومدرسة ولده نورالدين ارسلان شاه في قبالتها وبينهما ساحة كبيرة » (٥ / ٢٠٧) •

ويذكر الاستاذ سعيد الديوجي انه لم يبق من هذه المدرسة سوى حجرة واحدة مربعة الشكل فيها ضريح يقال له ضريح الامام عبدالرحمن ، وفوق الحجرة قبة شحنة الشكل وفيها محراب من المرمر الازرق مطعم بالمرمر الابيض وحوله كتابات كوفية •

ومن درس في المدرسة العزية عمادالدين ابو حامد محمد بن يونس بن محمد بن منعة العقيلي الشافعي المتوفى سنة ٦٠٨ هـ / ١٢١١ م (ابن القوطي : ٤ / الترجمة ١٢٦٣) •

٨ - مدرسة ام الملك الصالح : بعد سنة ٥٧٧ هـ - ١١٨١ م

وقفت هذه المدرسة ام الملك الصالح اسماعيل ابن نورالدين محمود ابن عمادالدين زنكي الذي خلف ابيه بعد موته سنة ٥٦٩ هـ / ١١٨٣ م ثم تزوجها عزالدين مسعود ونقلها الى الموصل سنة ٥٧٧ هـ / ١١٨١ م • وقد ورد ذكر هذه المدرسة في التاريخ الباهر (١٣٠) • ويرى الاستاذ سعيد الديوجي ان موقعها بالقرب من الامام عبدالرحمن •

٩ - المدرسة النورية : بين سنة ٥٨٩ هـ و ٦٠٧ هـ - ١١٩٢ - ١٢١٠ م

منسوبة الى منشئها الملك العادل نورالدين أبو العارث أرسلان شاه ابن عزالدين مسعود ابن قطب الدين مودود ابن عمادالدين زنكي تولى من سنة ٥٨٩ هـ / ١١٩٣ م الى حين وفاته سنة ٦٠٧ هـ / ١٢١٠ م (التكملة ٢ / الترجمة ١١٦٢ وتعليقنا عليها) قال ابن خلكان : « وبني مدرسة للشافعية بالموصل قل ان توجد مدرسة في حنبلها » (١ / ١٩٣) . كانت هذه المدرسة تقابل دور المملكة فسيما يظن الاستاذ الديوجي كانت البناية التي اتخذت فيما بعد مقاما عرف بمقام الامام محسن . وقد وقف نورالدين الاوقاف الدارة على مدرسته ، وجعل فيها ستين فقيها شافعيًا (الباهر ٣٦٨ والروستين ٢ / ٢٢٧) ومن درس فيها الفقيه عمادالدين ابو حامد ابن منعة العقيلي المتوفى سنة ٦٠٨ هـ / ١٢١١ م ، (ابن الفوطي ٤ / الترجمة ١٣٦٣) ، والشيخ ركن الدين حسن بن محمد ابن شرف شاه الحسيني الاسترابادي المتوفى سنة ٧١٥ هـ / ١٢١٨ م (النجوم : ٩ / ٢٣١) .

١٠ - المدرسة البقشية : قبل سنة ٦٠٨ هـ - ١١٢١ م

هكذا ذكرها ابن الفوطي بخطه المتقن في ترجمة مدرستها عمادالدين ابن يونس المتوفى سنة ٦٠٨ هـ / ١٢١١ م (٤ / الترجمة ١٢٦٣) ، وكذلك وردت في ثلاث نسخ من كتاب (وفيات الاعيان) لابن خلكان (٤ / ٢٥٣) وفي الشذرات : (البغشية) . وقد رجح الاستاذ الديوجي انها (النفيسة) ، لما عرف من عدة مقامات في الموصل تعرف بالست نفيسة ، على ان ماورد بخط ابن الفوطي له قيمة عظمى على الترجيح .

١١ - المدرسة العلانية : قبل سنة ٦٠٨ هـ - ١١٢١ م

لا نعرف عنها اكثر مما ذكره ابن الفوطي في تلخيصه (٤ / الترجمة ١٢٦٣) من أن عمادالدين أبا حامد ابن يونس قد درس بها ، ثم تولاها بعده

أخوه كمال الدين أبو الفتح موسى بن يونس المتوفى سنة ٦٣٩ هـ / ١٢٤١ م
(ابن خلكان ٥ / ٣١٦) •

١٢ - المدرسة البغرية : قبل سنة ٦١٥ هـ - ١٢١٧ م

منسوبة الى بدرالدين ثؤلث بن عبدالله صاحب الموصل المتوفى سنة
٦٥٧ هـ / ١٢٥٩ م ، ابتناها بالموصل قبل سنة ٦١٥ هـ / ١٢١٧ م وهي السنة
التي توفي فيها مدرستها ابو المظفر محمد بن علوان بن مهاجر (التكملة : ٢ /
الترجمة ١٥٧٤ وتعليقنا عليها) •

انشا بدرالدين مدرسته على اقاض مسجد قلعة الموصل شيده الحسين
ابن سعيد بن حمدان بن حمدون التغلبي في أوائل القرن
الرابع الهجري (العاشر الميلادي) • وفي سنة ٦٣٧ هـ /
١٢٣٩ م شيد بدرالدين مشهدا للامام يحيى بن القاسم في هذه
المدرسة ، ثم دفن هو في المشهد نفسه ، ولا تزال قبة المشهد باقية الى اليوم ،
وهي من الغماثر النفيسة التي وصلت الينا ، وهي في شمال الموصل تشرف
على نهر دجلة ، ولم يبق منها سوى المشهد الذي دفن فيه بدرالدين •

وقد كان لهذه المدرسة دور في تشييط الحركة الفكرية في النصف
الاول من القرن السابع الهجري درس فيها عدد من كبار العلماء منهم
شرف الدين محمد بن علوان بن مهاجر المذكور ، وكمال الدين ابن يونس
العقيلي المتوفى سنة ٦٣٩ هـ / ١٢٤١ م •

وممن أعاد بها لابن يونس العلامة أثيرالدين الفضل بن عمر بن الفضل
الأبصري صاحب التصانيف المشهورة المتوفى سنة ٦٦٣ هـ / ١٢٦٤ م
(ابن خلكان ٥ / ٣١٣) • وكان من المعيدن بها أيضا
عمادالدين اسماعيل بن هبة الله بن باطيش المتوفى سنة
٦٥٥ هـ / ١٢٥٧ م ، قال ابن القوطي : « ذكره شيخنا تاج الدين ،
وقال : قدم بغداد وفاقه بالنظامية ، فبرع في الفقه مذهباً وخلافاً ، وحصل

علم الادب وسمع الحديث ورواه ، وعاد الى الموصل ورب معيدا بالمدرسة
البدرية وخازن كتبها ، وصنف عدة كتب (٤ / الترجمة ٩٩٩) •
١٣ - المدرسة القاهرية : قبل سنة ٦١٥ هـ - ١٢١٨ م

منسوبة الى منشئها القاهر عزالدين مسعود بن أرسلان شاه بن مسعود
ابن مودود بن زكي المتوفى سنة ٦١٥ هـ / ١٢١٨ م ودفن فيها ، ولعل
موضعها اليوم قرب كنيسة الطاهرة القوقاية •

ومن درس في القاهرية عند افتتاحها العلامة كمال الدين بن يونس
العقيلي المتوفى سنة ٦٣٩ هـ / ١٢٤١ م (ابن خلكان ٣١٦/٥) ،
ثم وليها ابنه شرف الدين أحمد (٥٧٥ - ٦٢٢ هـ / ١١٧٩ -
١٢٢٥ م) سنة ٦١٧ هـ / ١٢٢٠ م • قال ابن خلكان - وهو من
تلاميذه في اربل - : « وكنت أحضر دروسه وأنا صغير وما سمعت
احدا يلقي الدروس مثله ولم يزل على ذلك الى ان حج ثم عاد وأقام بها
ملازم الاشتغال والافادة الى ان توفي يوم الاثنين الرابع والعشرين من شهر
ربيع الآخر سنة الثنتين وعشرين وست مئة » (١٠٨/١) • ومن ولي التدريس
بها محمد بن علي المعروف بالامام ابن بنت الرضي يونس بن منعة العقيلي ،
وهو ممن تفقه على خاله عماد الدين بن يونس وكمال الدين بن يونس ودرس
بها الى حين وفاته سنة ٦٢٢ هـ / ١٢٢٥ م فكانه وليها بعد شرف الدين ابن
كمال الدين (الاسنوى ٥٧٣/٢ - ٥٧٤) •

١٤ - المدرسة الصلومية : قبل سنة ٦٢٢ هـ - ١٢٢٥ م

وتعرف بمدرسة ابن بلجي نسبة الى مدرستها شهاب الدين ابي التناهد
محمود بن مودود بن محمود بن بلجي الموصللي الحنفي (٥٤٣ - ٦٢٣ هـ /
١١٤٨ - ١٢٢٦ م) ولعله هو الذي أنشأها (منتخب المختار : ٧٦
والجواهر ١٦٢/٢) ، وخلفه فيها وفي مناصبه التدريسية الاخرى ولده
عماد الدين أبو القاسم عبدالرحمن بن محمود (٥٩٧ - ٦٤١ هـ / ١٢٠٠ -
١٢٤٣ م) (ابن القوطي ٤ / الترجمة ١١٠٥) •

١٥ - المدرسة اليوسفية : قبل ٦٥٤ هـ - ١٢٥٦

من مدارس الحنفية بالموصل وكانت على نهر دجلة ، ولا نعرف من أخبارها سوى ان أبا الفتح نصرالله الموصللي المعروف بابن السمين (٥٨٧ - ٦٥٤ هـ / ١١٩١ - ١٢٥٦ م) كان من المدرسين بها (الجواهر ٢ / ١٩٨ - ١٩٩) .

سادسا - مدارس اربيل

لم تكن مدينة اربيل (اربيل) من المراكز العلمية في القرون الاولى ، لكنها برزت في القرن السابع الهجري لتكون من المراكز النامية نموا سريعا ، فظهر فيها عدد من العلماء ، وجذبت عددا اكبر ، وانتهي فيها عدد من المآخذ العلمية ، يظهر ذلك من عنوان الكتاب الذي ألفه شرف الدين ابو البركات المبارك بن أحمد اللخمي الاربلي المعروف بابن المستوفى المتوفى سنة ٦٣٧ هـ / ١٢٣٩ م في تاريخها وسماه «نباهة البلد العامل بمن ورده من الاماثل» . ولا اذل على ضعف الحركة الفكرية فيها قبل القرن السابع (الثالث عشر الميلادي) مذكره مؤرخها المستوفى في ترجمة ابي حفص عمر بن محمد ابن طبرزد المتوفى سنة ٦٠٧ هـ / ١٢١٠ م ان أبا سعيد كوكبري بن علي «لما بنى دار الحديث لم يكن بأربيل من يسمع بها ، فمرت على ذلك مدة فأتهيت هذا الحال اليه ، فقال : كيف الطريق الى ذلك ؟ قلت : احضار مشايخ من بغداد عندهم حديث يسمع عليهم ، ثم عينته وعينت حنبلا (هو حنبل بن عبدالله الرصافي) لسماع المسند (يعني مسند أحمد) فكتب كتابا الى الديوان المزور - أجله الله - يطلبهما وأهذ لهما هقة تامة ، فوصلا في سنة اثنتين وست مئة فتزلا بدار الحديث بأربيل » (١٥٩ / ٢) ، فمن المدارس المستقلة بأربيل :

١ - مدرسة القلعة ٥٣٣ هـ - ١١٢٨ م

أنشأها الأمير أبو منصور سرفتكين الزيني نائب صاحب اربيل في سنة ٥٣٣ هـ / ١١٣٨ م لابي العباس الخضر بن نصر بن عقيل بن نصر الاربلي (٤٧٨ -

٥٦٧هـ / ١٠٨٥ - ١١٧١ م) ، قال ابن خلكان « كان فقيها فاضلا عارفا بالمذهب والفرافض والخلاف اشتغل ببغداد على الكيا الهراسي وابن الشاشي ، ولقي عدة من مشايخها ، ثم رجع الى اربل وبنى له بها الامير أبو منصور سرفسكين بن عبدالله الزيني نائب صاحب اربل مدرسة القلعة وتاريخها سنة ثلاث وثلاثين وخمسة مئة ودرّس فيها زمانا ، وهو أول من درس باربل . وكانت وفاته ليلة الجمعة رابع عشر جمادى الآخرة سنة سبع وستين وخمسين مئة باربل ، ودفن في مدرسته التي بالربض في قبة مفردة ، وقبره يزار وزرته كثيرا » .

٢ - المدرسة العقيلية : قبل سنة ٥٦٧ هـ - ١١٧١ م

أنشأها الفقيه أبو العباس الخضر بن نصر بن عقيل بن نصر الاربلي المتقدم ذكره في الربض عرفنا ذلك مما ذكره زكي الدين المنذري في ترجمة ابن أخيه نصر بن عقيل المتوفى ٦١٩ هـ / ١٢٢٢ م ، قال في وفيات السنة المذكورة: « وفي الثالث عشر من شهر ربيع الآخر أيضا توفي الفقيه الأجل أبو القاسم وأبو المظفر نصر بن عقيل بن نصر بن عقيل الاربلي بالموصل بظاهرها ، ومولده باربل سنة أربع وثلاثين وخمسين مئة . فقه باربل على عمه أبي العباس الخضر ابن نصر بن عقيل ، ثم رحل الى بغداد وأقام بالنظامية مدة وسمع . ورجع الى اربل وولي التدريس بها بالمدرستين اللتين كان عمه يدرّس بهما بالقلعة والربض وأقام بها يدرس ويفتي ، ثم توجه الى الموصل فلم يزل بهما مكرما الى ان مات » (٣/ الترجمة ١٨٧١) . وقال الذهبي في تاريخ الاسلام: « فقه على عمه أبي العباس الخضر ثم أتى بغداد وأقام بالنظامية مدة ، وسمع من أبي الفضل أحمد بن صالح الجبلي وغيره ، ورجع الى بلده وولي التدريس بها بالمدرستين اللتين كان عمه يدرس بهما بالقلعة والربض قدّس وافتى مدة ، ثم قدم الموصل وتوفى في ثالث عشر ربيع الآخر (الورقة ٢٠٠ من مجلد ابا صوفيا ٣٠١١ بخطه) . وذكر ابن الملقن في « العقد المذهب » أنه ترك اربل الى الموصل سنة ٦٠٦ هـ / ١٢٠٩ م (الورقة ٢٦٦ من نسخة دار الكتب المصرية) . فهذه النصوص تشير حراحة الى وجود مدرستين درس بهما أبو العباس

الخضر وابن أخيه نصر بن عقيل ، وقد توهب أستاذنا الدكتور مصطفى جواد - رحمه الله - فطنهما مدرسة واحدة (انظر تمليقه على ابن القوطي : ٦٢٢/١/٤) .

ومن درس بالمدرسة العقيلية علم الدين أبو البركات محمد بن عبدالسلام بن محمد بن عبدالعزيز بن هبة الله ابن الخليل السنجاري ، قال ابن القوطي : « كانت الخطابة بسنجار في آباءه وأجداده ، ودرس بابل بالمدرسة العقيلية ، ثم اتصل بمظفر الدين كوكبري وصار من المشيرين اليه ، واهذه الى بغداد رسولا وتولى القضاء بملطية . توفي بملطية سنة تسع عشرة وست مئة » (٤ / الترجمة ٩١٠) .

ومن المدرسين بهاتين المدرستين أيضا : القاضي أبو بكر محمد بن عبدالله ابن أبي بكر المهاني المتوفى سنة ٦٢٧هـ / ١٢٢٩م ، قال ابن المستوفي في تاريخ اربل : « ولي القضاء بابل وأقام بها مدة ، وكانت ولايته سنة سبع وست مئة وعزل عنها . وولي تدريس المدرستين بالقلعة والربض ٠٠٠ » (١٥٨ - ١٥٩) ، وقال محققه بأن مدرسة القلعة هي المدرسة العقيلية أما مدرسة الربض فيبدو انها اُبتنيت خارج القلعة وليس معروفا من هو بانيها ولعلها هي المدرسة المجاهدية (ص : ٢٥٦ من قسم التمليق) ، وهذا ليس بجيد وهو متابعة في نفسه الاول للدكتور مصطفى جواد - رحمه الله - وقد مر بنا قول ابن خلكان - وهو من أهل اربل - بأن أبا المباس الخضر بن عقيل دفن بمدرسته التي بالربض .

٣ - المدرسة المجاهدية : قبل سنة ٥٧١هـ - ١١٧٥م

ابتناها مجاهد الدين أبو منصور قايباز قبل انتقاله الى الموصل سنة ٥٧١هـ / ١١٧٥م وكان مجاهد الدين مملوكا اشتراه زين الدين والد الملك المعظم مظفر الدين كوكبري صاحب اربل وقدمه في دولته حتى صار صاحب الامر فيها وصار يعرف بمجاهد الدين الزيني .

وممن درس في هذه المدرسة الفقية نجم الدين أبو حفص عمر بن إبراهيم بن أبي بكر بن خلكان الأربلي المتوفى سنة ٦٠٩هـ/١٢١٢م وهو عم شمس الدين ابن خلكان صاحب (وفيات الاعيان) . قال زكي الدين المنذري : « تفقه على مذهب الامام الشافعي رضي الله عنه وسمع بابل من شيخنا أبي حفص عمر بن محمد بن طبرزد . . وجاور بالحرم الشريف سنين وحدث بمكة شرفها الله تعالى وبابل ودرس بالمدرسة المجاهدية بابل » (٢ / الترجمة ١٢٦٠ وتعليقنا عليها) وذكر السبكي (٣٠٨ / ٨) أنه بقى مدرسا بها الى حين وفاته .

ثم تولى التدريس بها بعده أبو الفوارس المشرف بن عبد اللطيف بن عبد البر القزويني ، قال ابو البركات المستوفي في تاريخ اربل : « ورد اربل في سنة أربع وتسعين وخمس مئة ولصب شيخا لدار الحديث المظفرية بابل ، وهو أول من أقام بها ، وحضر خطبته لما فتحت الفقيه الى الله أبو سعيد كوكبوري والعلماء بابل وجماعة كثيرون ، وكان يمرض لولايتها جماعة من علماء اربل فما أعطوها ، وحضرت معهم وأقام بها يسمع الحديث على من وردھا ، وأقام بدار الحديث - عمرها الله - الى أن توفي الفقيه عمر بن إبراهيم بن أبي بكر الخلكاني في ثالث عشر رمضان سنة تسع وست مئة فانتقل الى المدرسة المجاهدية مدرسا بها الى أن توفي . . وكان عالما بأصول الفقه والمذهب » (ص ٣٣٨ - ٣٣٩) .

٤ - المدرسة المظفرية : قبل سنة ٦٨٠هـ - ١٢١١ م

منسوبة الى منشئها الملك المظفر مظفر الدين أبي سعيد ابن زين الدين كوكبيري صاحب اربل المتوفى سنة ٦٣٠هـ/١٢٣٣م أنشأها قبل ٦٠٨هـ/١٢١١م وهي السنة التي ولد فيها شمس الدين ابن خلكان صاحب (وفيات الاعيان) ابن مدرسا شهاب الدين محمد بن إبراهيم بن أبي بكر المتوفى سنة ٦١٠هـ/١٢١٣م، قال شمس الدين ابن خلكان في ترجمة شيخه زينب التميمية : « ولنا منها اجازة

كتبها في بعض شهور سنة عشر وست مئة ، ومولدي يوم الخميس بعد صلاة العصر حادى عشر شهر ربيع الاخر سنة ثمان وست مئة بمدينة اربل بمدرسة سبطانها الملك المعظم مظفر الدين ابن زين الدين رحمهما الله •
(وفيات الاعيان ٢/ ٣٤٤ - ٣٤٥) ، وقال زكي الدين المنذري في ترجمة شهاب الدين والد شمس الدين ابن خلكان : « وحدث بأربل ودرس بها بالمدرسة المظفرية » (التكملة ٢/ الترجمة ١٣١١ وراجع تاريخ الاسلام م ١٨ قسم ١ ص ٤٠٤ من طبعة القاهرة بتحقيقنا) • ودرس بها أيضا شرف الدين أبو الفضل أحمد ابن كمال الدين موسى بن يونس بن منعة العقيلي المتوفى سنة ١٢٣٢ هـ / ١٢٣٥ (التكملة ٣/ الترجمة ٢٠٣٣ وتعليقنا عليها) •

• - المدرسة الفقيرة : قبل سنة ٦١٨ هـ - ١٢٢١ م

وتعرف أيضا بمدرسة الطين • ورد ذكرها في ترجمة القاضي أبي بكر محمد بن عبدالله بن أبي بكر الهاملي من « تاريخ اربل » ، قال ابن المستوفي : « وولي تدريس المدرستين بالقلعة والريض وتدريس المدرسة المعروفة بالفقيرة المطلة على رباط الجنينة من شرقيه ، وتعرف أيضا بمدرسة الطين ، وقها الفقير أبو سعيد كوكبوري على عدد من الفقهاء الشافعية » وسافر مدرستها هذا الى حلب سنة ٦١٨ هـ / ١٢٢١ م وتوفي سنة ٦٢٧ هـ / ١٢٢٩ م (ص / ١٥٩) فيكون انشاؤها قبل سنة ٦١٨ هـ / ١٢٢١ م •

وقد خلط محقق تاريخ اربل بين هذه المدرسة والمدرسة المظفرية ودار الحديث المظفرية ، فقال في تعليقه على المدرسة المعروفة بالفقيرة : « يبدو أنها المدرسة المظفرية التي أشار اليها ابن المستوفي (ورقة ١٦٢) وذكر ابن خلكان بان له اجازة كتبت في المدرسة المظفرية بأربل سنة ٦١٦ هـ / ١٢١٩ م (كذا) من قبل زينب ابنة أبي القاسم عبدالرحمن الشخري الجرجاني » (ص ٢٥٦ من التعليقات) وهذا الكلام فيه ما فيه فان ابن المستوفي ذكر دار الحديث المظفرية في الموضع الذي أشار اليه ، ودار الحديث غير المدرسة ، كما هو معروف ، أما ابن

خلكان فانه حصل على اجازة زينب بنت الشمري سنة ١٢١٣هـ / ١٢١٣م وليس سنة ١٢١٦هـ / ١٢١٩م لانها توفيت باجماع المؤرخين سنة ١٢١٥هـ / ١٢١٨م فكيف تجيزه سنة ١٢١٦هـ / ١٢١٩م (انظر ترجمتها في التكملة ٢ / الترجمة ١٦٤٨ وتعليقنا عليها) ثم ان هذه الاجازة لم تكتب في المدرسة المظفرية لكن الشيخة المذكورة اجازته سنة ١٢١٠هـ / ١٢١٣م وذكر ان مولده بالمدرسة المذكورة . ثم ان المدرسة المظفرية معروفة يتكرر ذكرها في المصادر أما المدرسة الفقيرة المعروفة بمدرسة الطين فهي أقل شأنا من الاولى والا ماكان ليذكر ابن المستوفي كل هذا التعريف بها .

سابعاً - مدارس اخرى

١ - المدرسة الجاهدية : (بسنجار) في حدود سنة ٥٩٤ هـ - ١١٩٧ م
 أنشأ هذه المدرسة الامير مجاهد الدين ابو منصور يرقش بن عبدالله التركي الحنفي ، وكان مملوكا لعمادالدين زنكي ابن قطب الدين مودود ابن عمادالدين زنكي بن آق سقر صاحب سنجار ، فلما توفي سيده عمادالدين سنة ٥٩٤هـ / ١١٩٧م خلف ولدا صغيرا هو قطب الدين محمد فقام مجاهد الدين بتربيته وادار امور سنجار، وفي اثناء ذلك انشأ مدرسة للحنفية وشرط فيها للفقهاء طبعها كل يوم (التاريخ الباهر : ١٩١ وابن خلكان ٣٣١/٢ وابن القوطي ٥ / الترجمة ١٥٠ من الميم) .

ولعل هذه المدرسة الحنفية هي المدرسة الصادية (نسبة الى عمادالدين المذكور) وهي التي درس فيها علي بن الحسين بن علي بن سعيد بن حامد السنجاري المعروف بابن دباغة المتوفى سنة ٦٤٢هـ / ١٢٤٤م (الجواهر ٣٩١/١) .

٢ - المدرسة الهمامية بتكريت : قبل سنة ٥٧٨ هـ - ١١٨٢ م
 منسوبة الى همام الدين تبر بن علي أمير تكريت المتوفى سنة ٥٧٨هـ / ١١٨٢م . وقد جاء ذكرها في ترجمة ابن القوطي نفخر الدين أبي المكارم عيسى بن مودود بن علي بن عبدالملك بن شعيب التكريتي وصاحب قلعتها وأنه توفي سنة ٥٨٤هـ / ١١٨٨م ودفن بالمدرسة الهمامية (٤ / الترجمة ٢٢٧٨) .

الفصل الثاني

الفكر التاريخي ولاطيفه في

المبحث الأول

الفكر التاريخي

د. محمد عباس المسهراني

المعهد العالي للدراسات القومية والاشتراكية
الجامعة المستنصرية

العوامل التي ادت الى نشوء

وبلورة الفكر التاريخي في العراق

يمد الفكر التاريخي في العراق عنصرا مهما من عناصر الثقافة العربية
الاسلامية ، ويرتبط ارتباطا وثيقا بالاسس الحضارية والثقافية لتاريخ العراق
والامة العربية .

أن الازدهار الحضاري الذي شهده العراق خلال العصور العباسية
الاولى أدى الى خلق مبررات أساسية مهمة لنشأة انواع عديدة من العلوم
الانسانية والعرفية ، لان الحاجات الفكرية والحضارية للمجتمع تتطلب ظهور
وبروز تلك المعارف .

وتعتبر دراسة الفكر التاريخي في العراق من الدراسات الانسانية المهمة في تاريخ الفكر والحضارة ، لانها تكشف عن الاسس والركائز الاساسية التي أدت الى نشوء مختلف انواع حقول المعرفة الانسانية ، ومنها علم التاريخ نفسه ، خاصة وان للتاريخ مكانة متميزة في تدوين الانجازات الحضارية العظيمة للعراق ، وتبيان دوره الانساني في بناء حضارة الانسان ، ولذلك فلا بد من دراسة وكتابة هذا الموضوع من قبل أبناء العراق بصفة خاصة لانهم أحق بدراسته من غيرهم ، لان من لا يحس ولا يعيش بوجوده تاريخ العراق وحاضره تأتي دراساته واحكامه بعيدة كل البعد عن واقع وحقيقة ذلك التاريخ ، وبالاخص دراسات بعض المستشرقين من الذين اخضعوا الدراسات التاريخية للعراق وللوطن العربي الى ما يؤمنون به وفقا لنظرياتهم وفلسفاتهم .

فعلم التاريخ في العراق هو ذلك السجل الخالد الذي خلّد لنا أعمال الرجال وماكرهم وانجازاتهم العظيمة ، وحفظ لنا بذلك الصورة المشرفة لحضارتنا العظيمة . ان الفكر التاريخي في العراق عربي المنشأ والاصل ، فهو من العلوم العربية الاسلامية الاصل ، رغم ظهور بعض بوادر الافكار التاريخية المحدودة في العراق وبصورة أكثر وضوحا عند بعض عرب الحيرة والمانطرة ، متمثلة في تناول انساب وسير الامراء العرب واخبارهم على هيئة سجلات محفوظة في كتاباتها .

اما الشعوب التاريخية عند السكان فكان موجودا أيضا ولكن بصورة محدودة كذلك ، فيروى أن النضر بن الحارث كان يحد الى الحيرة لتعلم بعض الحوادث التاريخية ، اما التدوين فقد كان محدودا جدا ، وان الطابع العام للروايات التاريخية هو الرواية الشفوية التي يتناقلها الرواة بعضهم عن بعض ، ذلك لان الرواية عند العرب قبل الاسلام كانت تتمتع الرواية الشفوية بصورة عامة والمندونة بصورة محدودة جدا ، وخاصة ما يتعلق منها بالانساب ،

والاخبار وقصص الايام التي اثر أسلوبها على بداية علم التاريخ وخاصة في العراق .

وبعد تحرير العراق على ايدي القوات العربية الاسلامية ، وبعد الاستقرار العربي فيه ، وبالاخص في مدن الكوفة والبصرة ، وفيما بعد في واسط وبغداد ، نجد ان هذه الاماكن اصبحت هي المراكز الاساسية للحركة الفكرية ، وكان للفكر التاريخي نصيب منها ، وقد تمهأت عدة عوامل لنشأة وبلورة علم التاريخ في العراق ، يمكن استعراضها كما يأتي :

كانت الامصار الجديدة التي انشئت في العراق وخاصة الكوفة والبصرة مراكز اساسية لاستقرار القبائل العربية ، وكان الاثر القبلي فيها واضحا حتى في تخطيط هذه الامصار ، عندما قسمت الى ارباع واخماس حسب كثافة القبائل العربية في كل مصر ، والعكس اثر هذا التقسيم القبلي على مجمل الحياة العامة ومنها الحياة الفكرية ، ولذلك كان اول ظهور للكتابات التاريخية في العراق يحمل طابع الاتجاه القبلي والذي يعد استمراراً لاسلوب قصص الايام ، والانساب الذي كان موجودا عند العرب ، ولذلك نجد ان الاهتمام كان منصبا على انساب القبيلة ومآثرها واخبارها وامجادها ، وإيادها ، وشمراتها والاهتمام بكل فعاليات وشؤون القبيلة المتنوعة . ولم يعد الامر مقتصر على هذا الجانب انما اثرت الروايات القبلية في التدوين التاريخي عموما ، حيث انما امدت المصنفين المتأخرين بمواد لكتابة تاريخ عصر صدر الاسلام والخلافة الاموية . ولذلك تعد مدرسة الكوفة والبصرة التاريخيتين هما المنابع الاولى لاصالة ونشأة المدرسة التاريخية في العراق ، ولذلك ساد الاتجاه القبلي على طبيعة دراسات المدرسة التاريخية في العراق كنتيجة طبيعية لتأثر الامصار بالتقاليد وطبيعة المجتمع القبلي ، ومن ثم تطورت لتشمل كل مظاهر الحياة السياسية والاقتصادية والاجتماعية والفكرية والعسكرية . ولكن هل حافظ الاتجاه القبلي في التدوين التاريخي على طبيعته واتجاهاته ؟ لقد تأثر الاتجاه القبلي الى حد ما باتجاهات المحدثين ،

سواء من ناحية الشكل او المضمون ، الاسلوب او المنهج ، فابتدأ كثير من مؤرخي المدرسة العراقية بتطبيق منهج المحدثين في كتابة التاريخ وهو ما نستعرضه بعد قليل .

غير أنه يجب التأكيد على مسألة مهمة ، ألا وهي فكرة الامة التي جاء بها الاسلام ، والتي أثرت بدورها على اسلوب ومنهج مؤرخي المدرسة التاريخية في العراق ، عندما جعلتهم يهتمون بتدوين الاخبار والقصص التي تتمددى حدود القبيلة لتشمل المجتمع العربي والعالمي كله وتشمل النظرة الى الامة وليس القبيلة فقط ، ولذلك نجدهم قد تعدوا حدود الرقعة الجغرافية للعراق ، فكتبوا في تاريخ العرب في جزيرتهم ، وفي الحجاز واليمن والشام وشمال افريقية معبرين بذلك عن روح الامة وليس القبيلة رغم ان القبيلة هي النواة التي بدأت منها المدرسة التاريخية في العراق .

وما من شك اذا كان الاتجاه القبلي لكتابة التاريخ قد ظهر في العراق فان الاتجاه الاسلامي لكتابة التاريخ قد ظهر وتبلور في المدينة المنورة دار هجرة الرسول الكريم (صلى الله عليه وسلم) ، ومالبت ان بدأت آثاره وتأثيراته تبرز على طبيعة الكتابات التاريخية في الامصار الاخرى ، وبالاخص في العراق ، وهذا يعلل لنا سبب توجه مؤرخي المدرسة التاريخية العراقية نحو الاتجاه المتأثر بالمحدثين هذا الاتجاه الذي انصب بالدرجة الاساس على دراسة سيرة الرسول الكريم (صلى الله عليه وسلم) ، وتدوين اعماله ، وخاصة مغازيه ، وكان لهذا الارتباط اثره في المنهج التاريخي باستخدام الاسناد ، وانصب أيضا على الاهتمام بقصص الانبياء والامم السالفة التي اشار اليها القرآن الكريم .

واول اهتمام نلسمه من جانب المحدثين بسيرة الرسول ومغازيه وفي مدرسة المدينة كان عند ابان بن عثمان (ت ، ١٠٥ هـ / ٧٣٣ م) والذي يعد اول من اهتم بمغازي الرسول (صلى الله عليه وسلم) .
ومن ثم جاء محمد بن اسحق (ت ، ١٥١ هـ / ٧٦٨ م) ووضع اطارا للسيرة

النوبة بعد ان خرج عن اسلوب المحدثين من اهل المدينة في كتابه ، «السيرة» وبالشكل الذي ارتآه ولاسيما تناوله المبتدأ ، وادخاله السيرة والتطرق الى امور اعتبرها اهل الحديث خارجة عن نطاق الحديث النبوي الشريف بعيدة كل البعد عن فهمهم لمضمون السيرة ، مما أدى الى تعرضه لانتقاد حنيف من قبل المحدثين ويرى الاستاذ الدكتور بشار عواد معروف ان كتاب المغازي كانوا محدثين قبل ان يكونوا مؤرخين وان اهتمامهم بالحديث ودراسته وروايته هو الذي حدا بهم الى الاهتمام بالمغازي كجزء من الحديث وروايته بينما اهتم ابن اسحق بالناحية التاريخية بشكل اكبر ، وحينما اطلق لفظ السيرة لتكون اوسع شمولاً ظل الحديث هو العنصر الرئيسي في تكوين المادة التاريخية لها ، فهي جزء من الحديث نشأت بنشوءه وتطورت بتطوره ، ولعل خير دليل يثبت هذا الذي ذهبنا اليه هو ذلك الهجوم العنيف الذي لقيه ابن اسحق حينما حاول الخروج على تلك الاطر والابتعاد عن تقاليدھا .

ان هذا التطور في الاتجاه الاسلامي لكتابة التاريخ قد انتقل اثره الى مدرسة التاريخ العراقية والتي تأثرت به الى حد كبير ، وقد اثر منهج المحدثين في التزام الاسناد في نطاق الحديث على المؤرخين وغيرهم حيث اصبحت الاسانيد تتقدم الروايات التاريخية والادبية ، وهكذا امتد استعمال الاسانيد الى كتب التاريخ مثلاً عند علي بن محمد المدائني البغدادي (ت ، ٣٢٥هـ / ٨٣٩ م) ومحمد بن سعد البصري ثريل بغداد (ت ، ٣٣٠ هـ / ٨٤٤ م) ومصعب بن عبدالله الزيري المدني ثريل بغداد (ت ، ٣٣٦ هـ / ٨٥٠ م) ، وخليفة بن خياط (ت ، ٢٤٠ هـ / ٨٥٤ م) وعمر بن شبة النيميري البصري ثريل بغداد (ت ، ٣٦٢ هـ / ٨٧٥ م) ، واحمد بن يحيى البلاذري البغدادي (ت ، ٢٧٩ هـ / ٨٩٢ م) ، ومحمد بن جرير الطبري (ت ، ٣١٠ هـ / ٩٢٢ م) وكثير غيرهم ممن جاء بعدهم .

ومن الجدير بالذكر ان استعمال الاسناد في كتب التاريخ وغيرها لم يكن بنفس الدقة التي استعمل بها في كتب الحديث ، لما للحديث من اهمية خاصة

حيث يترتب عليه الاحكام الشرعية ، ذات المساس بمصالح الناس مما يجعل التدقيق فيها امرا ضروريا اذا ما علمنا ان اهتمام المسلمين بالتاريخ لم يكن بقدر اهتمامهم بالحديث من جراء دخول الحديث كعامل من عوامل التشريع ، وقد ادى ذلك الى بعض التساهل في اسانيد الروايات والاخبار التاريخية التي لا علاقة لها بالحديث .

وظهر عند المؤرخين العراقيين من جراء استخدام الاسانيد اسلوب الاسناد الجمعي والذي يوفر للمصنف بعض المجهودات في عدم تكرار ذكر الاسانيد لانه يميز له الاختصار وعدم التكرار ، علما ان التساهل في استعمال الاسانيد قد بان اثره من خلال وجود عدة سلاسل لاسانيد منقطعة ، كما نجد روايات لا ذكر فيها لاسماء الرواة ، او جهالة مصدر الرواية وهذا غير ممكن في الحديث ، هناك من المؤرخين من يروي عن الضعفاء الذين ترفض روايتهم في الحديث ، كما ان بعض الروايات مرسلة تقف عند طبقة معينة ، وخاصة الاخبار المتعلقة بالمبتدأ والجاهلية ، اذا علمنا ان الاحاديث المرسلة غير مقبولة عند اهل الحديث ، ومع ذلك فان كتب الرجال تون الرواة من المحدثين والمؤرخين بميزان اهل الحديث الامر الذي يؤكد الصلة بينهما ، اضافة الى علاقة النقد التاريخي بمصطلح الحديث .

وحقيقة فان استخدام المؤرخين للاسناد والتزامهم به يعد مسألة مهمة ورائعة تستحق التقدير والاصحاب ، فهي تكشف عن مدى تأثر المؤرخين بالمحدثين من جانب ، وهي تمكس من جانب آخر الامانة العلمية ، والصدق والتواضع عند المؤرخين في ذكر مصادر الروايات التي اوردوها ، فهي حفظت لنا وبأمانة اسماء المؤرخين الرواد الذين عاصروا الاحداث التاريخية ، او كانوا قريبين منها ، كما وانها تظهر اتساع نطاق التدوين التاريخي في العراق من خلال تشعب وتمدد مصادر الروايات التاريخية ، وهذا يشير الى ظاهرة عامة في التطور الثقافي التاريخي وهي ظاهرة الجمع لعدة روايات تاريخية فكان الاخباريون والرواة مؤرخينا الاولين .

ومن أبرز سمات تأثير المدرسة التاريخية العراقية بمدرسة المدينة هو استخدام الرواة والمؤرخين العراقيين صيغ المحدثين لتحمل الرواية ، وكل صيغة لها دلالة معينة تشير الى نوعية الرواية وطريقها ، واستعملوا كثيراً من الصيغ التي تدل على السماع والمشاهدة ، وذكر الالفاظ الدالة على المعاصرة في صدر الروايات التاريخية ، وصيغ التحمل والاداء من اجل ضبط نوعية الرواية فكان كل تمييز يدل دلالات معينة .

ومنها تأثير المؤرخين العراقيين بمدرسة المدينة ، اضافة الى ما ذكرنا ، ذلك ان مقاييس المحدثين قد انتقلت الى المؤرخين حيث اشترطوا في المؤرخ ما اشترطوا في رواة الحديث من العدالة وال ضبط ، واستعملوا صيغاً متعددة لتقييم الرواة تبين حداً عظيماً من الثقة والضبط والافتقار . وبذلك اسكن تطبيق قواعد نقد الحديث في نقد الروايات التاريخية ايضاً ، ولكن لم يصل الى نفس الدقة والافتقار التي عند المحدثين بل حدث تماهلاً كبير في ميدان التاريخ .

ونجد ان تأثيرات هذا الاتجاه قد ادت الى استخدام النقد للموارد وترجيح بعضها على بعض ، وكان هذا من السمات المميزة للمدرسة التاريخية في العراق ، وقد انطلق المؤرخون في كل ذلك من خلال تكوينهم الفكري المتأثر بالمحدثين ومناهجهم من خلال تتلمذ كثير منهم عليهم ، ولعل لمدرستي الكوفة والبصرة في النهر أثراً كبيراً في تهوية ملكة النقد التاريخي عند الاخباريين والرواة لان اللغويين لعبوا دوراً مهماً في تكوين اسلوب البحث اكثر دقة في النقد ، وذلك بدراساتهم للشعر ومحاولاتهم التمييز بين الشعر الصحيح والموضوع ، كما ساعدوا على جمع الروايات التاريخية وغربلتها ، وهكذا ادخل اللغويون اسلوب النقد الداخلي للموارد ووضعه جنب النقد الخارجي للمصادر والرواة . ولذلك تلمس بوضوح عند مؤرخي المدرسة التاريخية العراقية روح النقد التاريخي من خلال ترجيح روايات على

اخرى ، وتضعيف بعضها على الرغم من ايرادها ، واستخدام الفاظ ترميزية لتضعيف الرواية ، ولذلك فانهم كانوا كثيرا ما يحققون في معرفة مصادر معلوماتهم .

ان ملكة النقد التاريخي التي كان يتمتع بها مؤرخوا المدرسة التاريخية المراقية يدلل على رجاحة العقلية التاريخية وعلو ملكة النقد التاريخي عند بعض مؤرخي المدرسة ، وتمتعهم بخلفية عميقة من الفهم التاريخي ، مكنتهم من قبول بعض الروايات ورفض البعض الاخر ، ان اهتمام المؤرخين المراقين بهذا الجانب يبين لنا اهمية كتاباتهم التاريخية من جهة ، ومنهجيتهم ومدى عدالتهم وضبطهم من جهة اخرى .

كما تأثرت المدرسة المراقية بأسلوب مدرسة الحديث في طريقة تناول الموضوعات ايضا ، فابتدأ كثير من مؤرخي العراق بكتابة التاريخ من المبتدأ والانياء ، وسيرة الرسول الكريم (صلى الله عليه وسلم) ومغازيه وتاريخ صدر الاسلام ، والى زمن متأخر من العصور العباسية نجد أن هذا الاسلوب صار منهاجا صار عليه المؤرخون المتأخرون ، عندما ركزوا على السير والمغازي وعصر صدر الاسلام ، وقد برع المؤرخون العراقيون في هذا الميدان بل فاقوا من حيث اتاجهم الفكري مؤرخي مدرسة المدينة الذين كانوا مختصين الى حد ما بهذا النوع من الكتابة والتدوين التاريخي .

ومن بين العوامل التي ساعدت على نشوء وبلورة الفكر التاريخي في العراق هو ذلك الصراع الذي احتدم بين العرب والشعبية ، مما أثمر في توسيع ميدان الكتابة التاريخية في العراق ، فالصراع ادى الى ادخال الاسرائيليات والروايات الفارسية التي لم تكن موجودة لدى الجيل الاول المبكر من الاخباريين والرواة وتسربت بعد ذلك عن طريق اصحابها في الوقت الذي كانت فيه الحركة الشعبية تعمل جاهدة من اجل الانتقاص من العرب وتشويه دورهم في التاريخ الانساني ، وفي الوقت الذي كان فيه العرب

يشعرون بأهميتهم ودورهم بنشر الرسالة السماوية للعالم ، ولهم شرف نقلها الى الامم الاخرى ، وقد ادى هذا الصراع بين العرب والشعوبية الى تفوق منظور الامة الكلي على المنظور الجزئي المثل في التيار القبلي فسي كتابة التاريخ وبالاخص في العصر العباسي عندما استغلت بعض العناصر الشعوبية مواقعها الادارية في السلطة الامر الذي ادى الى دقح العرب الى التاكيد على الاستمرار الثقافي والوحدة الثقافية في تاريخ العرب ، وبالتدرج تحول مسرح الدراسات التاريخية من مراكز الامصار الى عاصمة الخلافة بغداد ، ولعل ابرز نموذج للتفوق العربي في ميدان التاريخ على التيار الشعبي من خلال عودة المؤرخين الى الاهتمام الكبير بالاسباب العريية بصورة خاصة نظرا لاهميتها في حياة المجتمع العربي والاسلامي ، وتؤلف جزءا مهما من الثقافة العامة ، وكذلك ابراز الابعايات المهمة في التاريخ العربي ، فظهرت المؤلفات التاريخية وهي تتحدث بالامجاد العظيمة في تاريخ العراق والعرب وتأليف الكتب في الرد على الشعوبية ومطاعنهم في العرب .

ومن العوامل المشجعة لنشأة وتبلور علم التاريخ في العراق التطور الاقتصادي الذي شهده العراق وبالاخص في العصر العباسي عصر الازدهار الحضاري والذي هيا مادة ضخمة في مختلف جوانب الحياة الاقتصادية وابرى المفكرون والمؤرخون لتدوين مختلف جوانب ذلك التطور سواء في الخراج واحكامه والاموال وكذلك الزراعة واصناف المنتجات الزراعية والحرف والتبادل التجاري .

وكان لنشوء العواضر والمدن في العراق وازدهارها اثر بارز ومتميز في نشوء وتطور الفكر التاريخي ، فظهرت تواريخ خاصة بالمدن ، أي ظهور صنف مهم من اصناف الكتابة التاريخية ، الا أنه لا يمكن اغفال بعض جوانب الحركة الفكرية التي كانت سائدة في بعض مدن العراق والتي أدت الى ظهور وتبلور فكرة التاريخ المحلي والتي تمكس مدى اعتزاز أبناء كل مدينة بتاريخ

مدينتهم ، وانهار محاسنها وتاريخها ، هناك من كتب في تاريخ بغداد والكوفة والبصرة وواسط والموصل فكان للعامل الجغرافي اثره في اتجاه جانب معين من اتجاهات الكتابة التاريخية في العراق .

وكان للعامل السياسي اثره في نشوء الكتابة التاريخية في العراق ، ويبدو اثر هذا العامل اكثر وضوحا على طبيعة كتابات المؤرخين العراقيين فالعاجلة هي التي توجه المؤرخ لمعالجتها ، وليس المؤرخ هو الذي يخلق الحاجة لمعالجتها ومن هنا فان كثرة تشعبات العامل السياسي كان لها اثرها الواضح في تطور التدوين التاريخي في العراق فكانت مشكلة الخلافة او الامامة وما نتج عنها من تطورات ذات اثر في جعل المؤرخين يدولون تلك التطورات، فهناك حركات المعارضة للامويين في العراق ، وكثرة الفرق والاحزاب السياسية والفكرية فيه ، في الوقت الذي كان الامويون يحاولون تثبيت فكرة الدولة والتأكيد على الطاعة والولاء للخليفة ، هذا الوضع ادى الى تحفيز اذهان واقدام الاخباريين والمؤرخين في العراق لمعالجة وعرض تلك التطورات ، فذهب كل مؤرخ يعبر عن مكنونات نفسه وما يمليه عليه ايمانه وموقفه من تلك الاحداث معبرا عن وجهة نظر خاصة به، ولذلك قيل عن أبي مخنف لوط بن يحيى الازدي الكوفي (ت، ١٥٧هـ / ٧٧٣م) بانه علوي الميول، وعوانة بن الحكم الكلبي بانه أموي الميول، واحمد بن يحيى البلاذري البغدادي (ت، ٢٧٩هـ / ٨٩٢م) بانه عباسي الميول ... الخ . هذا وقد نتج عن حركات المعارضة للخلافة الاموية والمباسية حدوث معارك كبيرة الامر الذي دفع بالمؤرخين الى الكتابة في تاريخها وطبيعة احداثها .

وكان للجانب الاداري اثره في اثاره حماس المؤرخين للكتابة في المواضيع ذات الطابع الاداري ، فصنفوا كتباً في الادارة والتنظيم ، فمنهم من كتب في تاريخ الخلفاء ، والوزراء ، والامراء ، والولاة ، والقادة ، والقضاة ، والعمال ، والدواوين . ونتيجة للاتصال الديني الذي اكده القرآن الكريم

عندما اشار الى بداية الخلق والامم السالفة المندثرة ، وغيرها نجد ان هذا الاتجاه دفع المؤرخين وخاصة العراقيين منهم ، وبالاخص كتاب الحوليات والحوادث ان يبدؤوا تواريخهم من الخليقة في الاغلب الامم ، وهذا الاتصال يشير الى نظرة العرب العالمية الى التاريخ . وما اكده القرآن الكريم ايضا على العبرة والعظة من خلال القصص الدينية التي اشار اليها القرآن الكريم وقال تعالى : « كذلك قص عليك من انباء ما قد سبق ... » وقوله تعالى : « لقد كان في قصصهم عبرة لاولي الالباب ... » وهذا التأكيد القرآني كان دافعا للاخباريين والمؤرخين للكتابة في تواريخ الانبياء والامم السالفة وكان له اثره في التشجيع على التأليف والتدوين التاريخي في العراق كعامل مساعد مضافا الى العوامل الاخرى التي ادت الى نشوء وبلورة الفكر التاريخي في العراق .

واخيرا فان علم التاريخ في العراق عربي الاصل والنشأة ، وبعد نشوئه انشطر من علم الحديث النبوي الشريف لما يلاحظ من اثر كبير من الحديث على نشوئه وتطوره ومنهجه ، ومن ثم تبلور فيما بعد ليستقل علما انسانيا قائما بذاته الا انه لم يتحرر تماما من اثر الحديث عليه . واتسع نطاقه ليشمل عدة اتجاهات تعكس الى حد بعيد طبيعة الحياة وتفاعلاتها في المجتمع العربي في العراق ، حيث تشعبت الكتابات التاريخية فيه وتنوعت اصنافها ، وتعددت اهدافها واصبح لكل صنف منها مجرى خاص به ، تصب جميعها في اتجاه واحد هو حفظ تاريخ العراق والعناية الفائقة بشؤونه ، اضافة الى اهتماماتها واختصاصاتها بشؤون الامة ، فتجد لدى المؤرخين العراقيين فكره ترابط التاريخ العربي ، وتجارب الامة على مر العصور واتصالها بالامم الاخرى ، فاخذ طابع الامة يطنى على طابع القبيلة وتجد فيها فكرة الدولة والتأكيد على حقوق الخلافة وطاعة الخليفة بعيدا عن الولاءات القبلية المدودة او العزمية والطائفية المعقدة ، وتجد أغلب المؤرخين والاخباريين يهتمون بروح

علمية رائدة بعيدة عن التحزب والتعصب او الاهياد لوجهة نظر واحدة ،
وتجد روح النقد العميق التي يتمتع بها هؤلاء ، ولكن هذا لا يعدم وجود
ميول للقبائل او الاحزاب او الاقاليم التي تركت اثرها في بعض الكتابات
التاريخية ، وفي مطلع القرن الثالث الهجري بدأت مرحلة ظهور الكتابات
التاريخية لكبار المؤرخين ، وتبلور نطاق الدراسات التاريخية ، وتنوعت
حقولها وتمددت جوانبها ، من ناحية الشكل والمضمون ، واتسع نطاق
التدوين التاريخي سواء في المصادر المكتوبة او الروايات الشفوية مع التأكيد
على اهمية استخدام الاسانيد لتوثيق الروايات التاريخية ، اضافة الى ذلك
بدأ تقييم المؤلفات السابقة ودرجة الوثوق باصحابها ، ويلاحظ ان اسلوب
المحدثين في النقد صار يطبق بصورة اتم في هذا القرن ، فالبلاذري المؤرخ
المتوفى سنة ٢٧٩هـ / ٨٩٢م ، اتبع اسلوب اهل الحديث في تأكيده على استخدام
الاسانيد على نطاق واسع ، وفي نقد وتمحيص رواياته التاريخية ، والطبري
المفسر والمؤرخ والمتوفى سنة ٣١٠هـ / ٩٢٢م ، يتبع اسلوب اهل الحديث من خلال
تأكيده على الاسانيد في رواياته ، وابن قتيبة (ت ٢٧٦هـ / ٨٨٩م) ينتقد مصادره
لدرجة انه يعود الى التوراة ليصحح ما جاء به وهب بن منبه عند بدء الخليفة
والانبياء ، ولا يأخذ من مصادره الا ما ثبتت صحته .

ومن الجدير بالذكر اننا لم نجد عند المؤرخين المراقبين في صدر الاسلام
تخصصا بمعناه الدقيق ، حيث كانت اختصاصات الاخبار والانساب والشعر
واللغة تتداخل مع بعضها البعض في اغلب الاحيان ، فنجد الرواة يتناولون
موضوعات هي في الحقيقة مكملات لموضوعاتهم متممة لها ، فلا بد لرواية
الاخبار مثلا ان يتطامى الشعر في الخبر او الشعر الذي يرويه .

ولكي يقدم المؤرخون المراقبون معلومات واسعة عن القصص واخبار
الانبياء والاولين ، ولذلك فافهم ادخلوا القصص الشعبية مع مجاء به القرآن
الكريم وهي مادة شبه تاريخية وقد انتقلت من كتب التفسير الى كتب

الحوليات والحوادث وليس في تفسير بعض ما ورد في القرآن الكريم من اشارات عن اساطير الاولين او الخليفة مما يخل في الحياة الاسلامية بصورة حادة .

ان المؤرخين والاعباريين العراقيين كان لهم الفضل الكبير في ميدان الدراسات التاريخية من خلال الجهود الكبيرة التي بذلوها لجمع الروايات والاعبار من مختلف مظانها الاولى سواء من افراد او من جماعات في مختلف الازمنة والامكنة وسواء كانوا معاصرين او بعيدين عنها ، كما انهم اهتموا بذكر نصوص الرسائل والمعاهدات من الديوان او من الاشخاص ، وكتب هؤلاء الاعباريون والمؤرخون بأسلوب سهل مباشر وكانوا يوردون الشعر والخطب ، والحوار خلال الاعبار التي يوردونها ، كما نحن احيانا بنبرة اسلوب قصص الايام فيها ، رغم حرصهم على مسألة ايراد القصة متسلسلة في كتاباتهم .

انواع الكتابة التاريخية

اولا - السير والمغازي

السنة النبوية هي الاساس الثاني في التشريع ، فتم الاهتمام باقوال النبي صلى الله عليه وسلم « الحديث » وحياته واعماله وما جرى في ايامه « السيرة » لان اقواله واعماله هي المثل الاعلى ، فلا بد من جمعها ، ورواياتها وتدوينها للاقتداء بها والسير على خطاها ، فالتشريع والتنظيم الاداري في القرن الاول الهجري ، ومحاوله انشاء انظمة الدولة الاسلامية اديا الى الاهتمام

بالسنة عموما والحديث خاصة ، اضافة الى الاستمتاع باخبار الرسول الكريم
(ص) واقواله مما ادى الى ظهور السيرة .

وقد سميت الدراسات الاولى لحياة الرسول باسم (المغازي) وتعني لغويا غزوات الرسول وحروبه ، ولكنها تناولت في الحقيقة فترة الرسالة بكاملها ، وقد قام بها بعض ابناء الصحابة البارزين ، واول ظهور لكتب المغازي بالمدينة المنورة كانت متصلة اتصالا وثيقا بدراسة الحديث ، وهي في الاعم الاغلب احاديث مرتبة تكون وحدة موضوعية متجانسة ، واولهم عروة ابن الزبير (ت ، ٩٤ هـ / ٧١٢ م) واكتملت عند الزهري (ت ، ١٢٤ هـ / ٧٤١ م) وتلميذه موسى بن عقبة (ت ، ١٤١ هـ / ٧٥٨ م) .

ويلاحظ ان كتاب المغازي خلا ابن اسحاق كانوا محدثين قبل ان يكونوا مؤرخين وان اهتمامهم بالحديث دفعهم الى الاهتمام بالمغازي واتسع اصطلاح لفظ السيرة ليكون اوسع شمولاً من المغازي ، ولكن ظل الحديث النبوي هو الدعامة الاساسية لتكوين المادة التاريخية لها ، فهي جزء من الحديث نشأت ، وتطورت بنشوئه وتطوره ، واصبح هذا تقليدا لكل من يكتب بالسير والمغازي ، وكل من يخرج على هذا التقليد يلقي هجوما عنيفا من قبل المحدثين كما حصل لابن اسحاق حينما خرج عن تلك التقاليد والامر التي كانت سائدة في مدرسة المدينة ، ولاسيما تناوله للمبتدأ وادخاله في السيرة وتطرقة الى امور اعتبرها اهل الحديث خارجة عن نطاق الحديث النبوي الشريف بعيدة عن فهمهم لمضمون السيرة .

وهنا هنا مدرسة العراق التاريخية ، والتي سبق وان ذكرنا انها تأثرت بعمامل مختلفة كان لها اثرها في تحديد مسارات الاتجاهات العامة للكتابة

التأريخية في العراق ، ولذلك تأثرت بمنهج واسلوب مدرسة المدينة فيما يتعلق بالسيرة والمغازي ، الامر الذي دفع مؤرخي المدارس التأريخية في العراق الى الكتابة في السيرة والمغازي وكان لابد لهم من الاهتمام بهذا الجانب التأريخي المهم من حياة الامة العربية ممثلا في تاريخ السيرة النبوية الشريفة ، فتناولوا اقوال الرسول الكريم (ص) ، وحياته وامهاته وزوجاته ، ووفاته والبشارة والخبار الرسالة الاسلامية ورسائله الى الملوك والامراء يدعوهم للاسلام وسراياه ومغازيه .

اذ ابرز من كتب في هذا الجانب هو المؤرخ محمد بن اسحق المدلي تزيل العراق (ت ، ١٥١هـ / ٧٦٨م) في كتابه «السيرة والمبتدأ والمغازي» ومحمد بن عمر الواقدي المدني تزيل بغداد (ت ، ٢٠٧هـ / ٨٢٢م) في كتابه «السيرة» و «أزواج النبي» و «وفاة النبي» ، وصنف وهب بن وهب (المتوفى زمن الخليفة الرشيد العباسي) كتاب «صفة النبي» وكتب علي بن محمد المدائني البغدادي (ت ، ٢٢٥هـ / ٨٣٩م) «صفة النبي» و «امهات النبي» و «أزواج النبي» و «المغازي» اما محمد بن سعد البصري تزيل بغداد (ت ، ٢٣٠هـ / ٨٤٤م) فانه كتب «اخبار النبي» اضافة الى السيرة الواسعة التي كتبها في مقدمة كتابه «الطبقات الكبرى» وكتب احمد بن العارث الخراز البغدادي (ت ، ٢٥٨هـ / ٨٧١م) كتاب «مغازي النبي وسراياه وذكر ازواجه» .

ثانيا - تاريخ الانساب والقبائل العربية والاسر

١ - تاريخ الانساب

احتل علم الانساب اهمية كبيرة في التاريخ العربي الاسلامي عامة ، وفي تاريخ العراق خاصة ، بين الميادين التاريخية الاخرى نظرا لاهميتها

في حياة المجتمع العربي الاسلامي على مر العصور ، وذلك لما للنسب من اهمية كبيرة عند العرب قبل الاسلام وبعده ، لتناسبه مع طبيعة حياتهم ، خاصة وان التنظيم الاساسي للدولة العربية الاسلامية كان في القرن الاول الهجري يمتد التنظيمات القبلية ، وما يتبعه من تنظيمات اقتصادية وسياسية ... واصبحت للانساب اهمية كبيرة في تنظيم الديوان ، وتوزيع المطاء ، وبالاخص في الكوفة والبصرة التي كانت تنظيماتها الادارية والاقتصادية مرتبطة بالقبيلة ، اضافة الى ان تنظيمات القبيلة افادت الدولة في تنظيمات الجيش ، كما ان للنسب اهمية في الامور المتعلقة بالاحكام الشرعية كالموارث ، والوقف ، والوصية ، والتفقات ، والعققة ، والاضاحي ، والدية الخ .

اما في المصور العباسية فانه لم تهتم العناية بالانساب بل وجدت عوامل اخرى تساعد على العناية بها ، فقد اصبح التركيز عليها واجبا ملقى على عاتق رواد الحركة الفكرية للدفاع عن المروبة واصالتها ووجودها ضد الهجمة الشعوية العاقدة على العرب والاسلام معا ، وقد ضمفت العناية بالانساب بل اضمحلت في المصور العباسية المتأخرة فلم تمد النسبة الى القبيلة وحدها هي السائدة وانما ظهر الانتساب الى المهنة او العرفة والى البلدة أو المذهب ، ولذلك قال ابن الاثير في مطلع القرن السابع الهجري : « فاني رأيت العلم بالانساب دائرا والجهل به ظاهرا » .

ونظرا لاهمية الانساب في حياة الامة فاننا نجد حتى المهتمين بجمع الحديث قد اهتموا بها ، لمعرفة رواية الحديث وانسابهم ، ولم تقتصر على النسابين الذين عنوا بهذا الامر وجعلوه ميذا لتأليفهم ولذلك نجد ابن سعد

(ت ، ٢٣٠هـ / ٨٤٤م) وخليفة بن خياط (ت ، ٢٤٠هـ / ٨٥٤م) يذكران الصحابة على اساس عشارهم بعد تقسيمهم للطبقات ، ولم يستمر هذا الاهتمام بعد تناول عصر غير الصحابة لان انسابهم معلومة .

اما عن اشهر علماء الانساب في العراق فمنهم ، القاسم بن ربيعة القطامي البصري الذي اشاد بعلمه في الانساب ، الامام الحسن البصري بقوله : «عليكم بالقاسم بن ربيعة» . وحماة بن ابي ليلى الكوفي (ت ، ١٦٤هـ / ٧٨٠م) وكان راوية للاخبار والانساب ايام الوليد بن عبد الملك . وكذلك خالد بن طليق بن محمد الخزاعي قاضي الخليفة المهدي على البصرة سنة ١٦٦هـ / ٧٨٢م ، قاله كان عالما بالنسب .

ومن علماء النسب الشرقي بن القطامي الكوفي ، وبعد محمد بن السائب الكلبي الكوفي (ت ، ١٤٦هـ / ٦٧٣م) من علماء النسب ، واخذ علمه في الانساب من عدد من النسابين منهم عدي بن زياد الايادي الذي اخذ عنه نسب اباد ، وكان عالما به ، وابن كناسة الكندي الذي اخذ عنه نسب كننة ، وعن ابي صالح ، وهناك عمر بن مطرف البغدادي (ت ، ١٩٣هـ / ٨٠٨م) وكان كاتباً نساباً .

وبعد ابو عبيدة معمر بن المثنى التميمي (ت ، ٢١٠هـ / ٨٢٥م) من علماء النسب ويفضل على الاصمعي فيه ، وقال عنه ياقوت الحموي : « كان اعلم الناس باللغة وانساب العرب واخبارها » .

وكان ابو نعيم الفضل بن دكين الكوفي (ت ، ٢١٩هـ / ٨٣٤م) من بين علماء النسب ، وقال عنه علي بن المديني (ت ، ٢٣٤ / ٨٤٨م) : « كان ابو نعيم عالماً بانساب العرب . . . » وهناك ابو خليفة الفضل بن الحباب الجعفي البصري تلميذ محمد بن سلام الجعفي النساب ، فقد كان من رواة الاخبار والاشعار والانساب ، وكان عبيد الله بن محمد بن حفص بن عمر التميمي البصري حافظاً عالماً بانساب العرب .

ومن بين علماء بغداد بالانساب والاخبار ، الحسن بن عثمان الزياتي
البغدادي (ت ، ٢٤٣هـ / ٨٥٧م) •

اما سليمان بن ابي شيخ الواسطي (ت، ٢٤٦هـ / ٨٦٠م) فانه كان من علماء
النسب والتاريخ ، وكان احمد بن ابي خيثمة زهير بن حرب النسائي البغدادي
(ت ، ٢٧٧هـ / ٨٩٠م) عالما بالانساب، وقد اخذ علم النسب عن مصعب الزيري،
اما النسابون الذين صنفوا كتباً في الانساب فاشهرهم :

منجور بن خيلان الضبي البصري (ت ، في حدود ٨٥هـ / ٧٠٤م) فانه كان
خطيباً وساباً وصنف كتاباً في الانساب •

وخراش بن اسماعيل الشيباني (ت ، ١٤٦هـ / ٧٦٣م) شيخ محمد بن السائب
الكلبي فان له كتاب « اخبار ربيعة وانشاجا » وكتاب « النسب العتيق في
اخبار بنسي ضبة » •

وعواة بن الحكم الكلبي (ت، ١٤٧هـ / ٧٦٤م) كان عالماً بالفهر والنسب، وقال
عنه ابو العباس ثعلب : « جمع ديوان العرب واشعارها واخبارها وانشاجها
ولغاتها الى الوليد بن يزيد بن عبد الملك » •

اما ابو اليقظان سحيم بن حفص (ت، ١٧٠هـ / ٧٨٦م) فانه كان عالماً بالاخبار
والانساب والمآثر ، وصنف عدة مصنفات منها : « كتاب لسب خندف
واخبارها » و « النسب الكبير » ويحتوي على نسب اباد ، واسد بن خزيمة ،
والهون بن خزيمة ، وهذيل بن مدركة ، وقريش بن طابخة ، وقيس عيلان ،
وربيعة بن نزار وقيم بن مرة •

وعمر بن مطرف الكاتب المتوفى في عهد الخليفة الرشيد العباسي ، فانه
كان من علماء النسب ، وصنف كتاباً : « مفاخرة العرب » و « مفاخرة القبائل
في النسب » • وصنف مؤرج بن عمر السدوسي (ت، ١٩٥هـ / ٨١٠م) كتاب « حذف
سب قريش » وهو مطبوع ومتداول الان في المكتبات •

ويعد هشام بن محمد الكلبي الكوفي (ت، ٢٠٤هـ/٨١٩م) ضابط علم الانساب. وقال عنه الامام احمد بن حنبل (ت، ٢٤١هـ/٨٥٥م) : «صاحب سر ونسب» ، ويروى عن هشام قوله : « علمني ابي واذا غلام نسب النبي صلى الله عليه وسلم » وقد صنف كتاب « جمهرة النسب » و « نسبه ما في شجر امرئ » من ابناء الرجال والنساء وانسابهم ، وقد استخدم ابن سعد كتابه في النسب ، وله كتاب « الفريد في الانساب » و « الملوك في الانساب » و « الموجو في النسب » ، و « نسب المهديين » . وصنف محمد بن عمر الواقدي المدني قبل بغداد (ت، ٢٠٧هـ/٨٢٢م) كتابا في انساب القبائل .

اما ابو عبيدة ممر بن المثنى البصري (ت، ٢١٠هـ/٨٢٥م) فانه صنف كتاب « نسب ولد ابي سفرة والهلب وولده » وكتاب « نسب بني فقمس بن طريف ابن اسد بن خزيمه » . واليهم بن عدي الطائي الكوفي (ت، ٢٠٩هـ/٨٢٤م) فانه كان عالما بالانساب وله كتاب « نسب طي » .

وكان عبد الملك بن قريش الاصمعي (ت، ٢١٣هـ/٨٢٨م) من علماء النسب وصنف كتابا فيه .

وابو عبدالله سعيد بن الحكم بن ابي مريم (ت، ٢٢٤هـ/٨٣٨م) كان اخباريا لنباهة وصنف كتاب « النسب » .

وابو الحسن علي بن محمد المدائني البغدادي (ت، ٢٢٥هـ/٨٣٩م) كان من العلماء بالنسب وصنف كتاب « نسب قرش واخبارها » وكتاب « من نسب الى امه » .

اما محمد بن سعد المعروف بكتاب الواقدي (ت، ٢٣١هـ/٨٤٥م) فكان احد كبار النسابين وكتابه « الطبقات الكبرى » كتب ضمن اطار الانساب ، واعتمد

فيه على مدونات في الانساب ، مثل كتاب « نسب الانصار » و « نسب النبط » .

اما محمد بن سلام الجمحي البصري (ت، ٢٣٣هـ / ٨٤٦م) . فانه صنف كتاب « نسب قريش » .

اما مصعب بن عبدالله الزيري المدني نزيل بغداد (ت ، ٢٣٦هـ / ٨٥٠م) فانه كان من اشهر علماء النسب ، وقد اشاد به العباس بن وهب بقوله : « ادركته وهو افقه قرشي في النسب » وصنف كتاب « النسب الكبير » او « نسب قريش » وهو الآن متداول .

وخليفة بن خياط المعروف بشباب المصري (ت، ٢٤٠هـ / ٨٥٤م) كان نسبة اخباراً علامة ، وكان يكتب الانساب في اطار الطبقات ، وذكر طائفة من نسابي القبائل الذين روى عنهم انساب قبائلهم ، منهم ابو الازع الهذلي الذي روى عنه نسب بني هذيل مع جماعة من الهذليين ، ومحمد بن سواء السدوسي الذي روى عنه انساب بعض بني سليم ، وعلي بن مسلم بن الصحار الذي روى عنه انساب بعض بني حنيفة .

وصنف محمد بن حبيب بن امية (ت، ٢٤٥هـ / ٨٥٩م) عدة كتب في الانساب منها كتاب « النسب » او « المشجر » و « الشعراء والنسابة » و « المؤلف والمختلف في النسب » او « العماير والربائع في النسب » و « انساب الشعراء » .

وكان ابو فراس محمد بن فراس بن محمد بن عطاء المتوفى في منتصف القرن الثالث الهجري ، عالماً نسبة ، وله كتاب في الانساب استخلفه ابنه مأكولا في كتابه « الاكمال » .

اما ابو عبدالله محمد بن صالح بن مهران البصري الهاشمي المعروف بابن النطاح المتوفى سنة ٢٥٢هـ / ٨٦٦م ، فانه كان اخبارياً نسبة وله كتاب « انساب ازد عمان » .

وصنف أحمد بن العارث الخزاز البصري (ت ، ٢٥٨هـ / ٨٧١م) كتاب
« النسب » و « جمهرة نسب العارث بن كعب وأخبارهم في الجاهلية » .
وأما أبو زيد عمر بن شبة بن عبيد النخعي البصري (ت ، ٢٦٢هـ / ٨٧٥م) فانه
صنف كتاب « النسب » .

ويعد أحمد بن يحيى البلاذري البغدادي الكاتب (ت ، ٢٧٩هـ / ٨٩٢م) من ابرع
علماء التاريخ والانساب ، ويعتبر كتابه « انساب الاشراف » من أروع الكتب
التاريخية المكتوبة في اطار الانساب .

وصنف أبو الفضل أحمد بن أبي طاهر طيفور (ت ، ٣٨٥هـ / ٩٩٣م) كتاب
« جمهرة نسب بني هاشم » . بينما صنف محمد بن زيد الميرد (ت ، ٣٨٥هـ / ٩٩٨م)
كتاب « نسب عدنان وقحطان » وهو الآن مطبوع . أما السكري فانه كتب
« انساب بني عبدالمطلب » .

ب - تاريخ القبائل والاسر الحاكمة

نظرا لاهمية التنظيمات القبلية في الحياة العربية خلال القرن الاول
الهجري فان دراسة التاريخ انخفضت في بعض جوانبها اتجاه قبليا ، وابرى
كتاب القبائل الى تأليف الكتب والرسائل التي تمجد قبائلهم وتفتخر بها
وتبرز مكانتها في عصور ما قبل الاسلام وبعده ، وكتب بعض الرواة
والمؤرخين في تاريخ المجامع بين القبائل ، بصفة خاصة ، وتناولوا مواضيع
متفرقة اخرى من تاريخ القبائل والاسر . ومن كتب في هذا الجواب في القرن
الثاني الهجري (الثامن الميلادي) .

أبو مخنف لوط بن يحيى الأزدي الكوفي (ت ، ١٥٧هـ / ٧٧٣م) في كتابه
« الحريث بن راشد وبني ناجية » ، وأبو اليقظان سحيم بن حفص البصري
(ت ، ١٩٥هـ / ٨٠٥م) في كتابه « حلف تميم لبعضها بعض » و « أخبار تميم » ،
ومؤرج بن عمرو السدوسي البصري (ت ، ١٩٥هـ / ٨١٠م) في كتابه « جماهير
القبائل » .

اما في القرن الثالث الهجري فيأتي على رأس من كتب في هذا الموضوع
سسام بن محمد الكلبي الكوفي (ت، ٢٠٤هـ / ٨١٩م) في كتبه الموسومة: «تسمية
من بالحجاز من احياء العرب» و «حلف عبدالمطلب وخواعة» و «حلق
الفضول وقصة الغزال» و «حلف كلب وتميم» و «حلف اسم من قريش» .

اما محمد بن عمر الواقدي المدني ثريل بغداد (ت، ٢٠٧هـ / ٨٢٢م) فإنه صنف
كتاب «مراعي قريش والانصار في القطائع» و «تصنيف القبائل ومراتبها» .
ويعد ابو عبيدة عمر بن المثنى التميمي البصري (ت، ٢٠٨هـ / ٨٢٣م) من
المسنفين الكثيرين في تاريخ القبائل العربية ، من خلال كتبه الكثيرة التي
صنفها في هذا الميدان ومنها كتاب معد بن عدنان وقحطان ، وماكر غطفان ،
ومناقب باهلة ، ومقاتل الاشراف ، وغريب بطون العرب ، ومناقب قريش ،
ونسمة من قتلت بنو أسد ، وبنو مازن واخبارهم ، واشراف بكر وقحط
وفرسانهم وايامهم ومناقبهم واجلائهم ، وايام بني يشكر واخبارهم ، وخبر
عبد القيس ، وغارات قيس واليمن ، والاوز والخزرج ، والقبائل ، ومختصر
اسماء القبائل ، ومناكب آل المهلب .

وكتب الهيثم بن عدي الطائي الكوفي (ت، ٢٠٩هـ / ٨٢٤م) كتاب «الاشراف»
و «الاشراف الكبير» وكتاب «الاشراف الصغير» .

اما سعيد بن اوس ابو زيد الانصاري البغدادي (ت، ٢١٥هـ / ٨٣٠م) فإنه كتب
«بيوتات العرب» وابو عبيد الله سعيد بن الحكم بن ابي مريم (ت، ٢٢٤هـ / ٨٣٨م)
كتب «نوافل العرب» وصنف علي بن محمد المدائني البغدادي
(ت، ٢٢٥هـ / ٨٣٩م) كتاب «فضائل قريش» و «اخبار ثقيف» و «اشراف عبد
القيس» و «كتاب بني النخيلة والحريث بن راسد» و «مصقلة بن
هيرة» . وصنف عمر بن شبة النخعي البصري (ت، ٢٣٢هـ / ٨٤٦م): «بيوتات
«بيوتات العرب» وابو عبيد الله سعيد بن الحكم بن ابي مريم (ت، ٢٢٤هـ / ٨٣٨م)
العرب» . ومحمد بن حبيب (ت، ٢٤٥هـ / ٨٥٧م) صنف كتاب «القبائل النمر وربيعة

ومضر» وكتاب «القبائل الكبير» و «إيام العرب»، واما احمد بن الحارث الغزاز البغدادي(ت، ٢٥٨هـ/٨٧١م) فانه صنف كتاب «القبائل» و «الاشراف» و «مختصر كتاب البطون» وكتب محمد بن يزيد المبرد(ت، ٢٨٥هـ/٨٩٨م) كتاب «قطان وعدنان»، وكتب ابو الحسن النساب كتاب «القبائل واشراف العشائر».

وفي مطلع القرن الرابع الهجري نجد ان العناية والتأليف بالانساب وتاريخ القبائل بدأ بالظهور والاضمحلال تدريجيا، ولذلك سرنا للاحق فاه المنين والمختصين بهذا الجانب، نتيجة لضعف التنظيمات القبلية وقلة اثرها في الحياة العربية كما كانت عليه خلال الثلاثة قرون الماضية، وتزايد الاختلاط بين العرب وغيرهم الامر الذي جعل دراسة تاريخ الانساب والقبائل منصبة على دراسة الامر الحاكمة والمتنفذة وبالاخص الامرة العباسية، ولذلك صنف ابو العباس احمد بن عبيدالله بن محمد الثقفي الكاتب المعروف بابن العمار المتوفى(سنة ٣١٩هـ/٩٣١م) «رسالة في بني امية»، و«رسالة في تفضيل بني هاشم واوليائهم وذم بني امية واتباعهم»، وصنف محمد بن علي بن سعيد، معلم ابن العبد الملقب سمكة، كتاب «اخبار العباسيين»، ومحمد بن العباس كتابا بعنوان «مناقب بني العباس» وصنف عبدالرحمن ابن عيسى وزير المتقي كتابا بعنوان: «سيرة آل الجراح واخبارهم وانسابهم في القديم والحديث». وكتب الوزير جمال الدين علي بن يوسف القفطي(ت، ٦٤٦هـ/١٢٤٨م) كتاب «تاريخ آل سلجوق» و «تاريخ آل بويه» وقد سبقه الصابي في تأليفه لكتاب «التاجي في دولة بني بويه».

ثالثا - تاريخ الفتوحات العربية الاسلامية

تعبر الفتوحات العربية الاسلامية عن رسالة العرب، وذورههم التاريخي. وقد برع المراقبون في الكتابة في موضوع الفتوحات العربية الاسلامية.

ولذلك يعد موضوع الفتوح العربية من المواضيع الرئيسية للتدوين التاريخي في العراق واكد مؤرخوا الفتوح في كتاباتهم على تاريخ الفتح لكل مدينة واقليم، ومراحل فتحه، سواء كان صلحا أو عنوة، وعقد الاتفاقيات والمعاهدات، مع سكان البلاد المفتوحة ، وسياسة العرب الفاتحين فيها ، كما تناول مؤرخوا الفتوح عددا من الامور الاقتصادية المتعلقة بالتشريع كالخراج ، والقسي ، والعشور ، والكسور ، والجزية ... وغيرها .

واقدم من كتب في هذا الميدان هو ابو مخنف لوط بن يحيى الازدي الكوفي (ت، ١٥٧هـ/ ٧٧٣م) وقد صنف كتاب « فتوح العراق » و « فتوح الشام » وكتب سيف بن عمر التميمي الكوفي (ت، ٢٠٠هـ/ ٨١٥م) كتابه «الفتوح الكبير» ومحمد بن عمر الواقدي المدني ثريل بغداد (ت ، ٢٠٧هـ/ ٨٢٢م) صنف « فتوح الشام » و « فتوح المراق » و « فتوح افريقية » و«فتوح الاسلام لبلاد الحزم وخراسان » .

وصنف ابو عبيدة معمر بن المثنى البصري (ت، ٢٠٨هـ/ ٨٢٣م) كتاب «السواد وفتحته» و « فتوح الاحواز » و « فتوح ارمينية » وصنف الهيثم بن عدي الطائي الكوفي (ت، ٢٠٩هـ/ ٨٢٤م) كتاب «تول العرب بخراسان والسواد» .

على ان أبرز الذين كتبوا في تاريخ الفتوحات العربية هو المؤرخ على ابن محمد المدائني البصري البغدادي (ت، ٢٢٥هـ/ ٨٦٨م) الذي يعد مصدرا مهما لعدد من المؤرخين الذين جاءوا بعده في هذا الميدان وقد صنف ما يقارب (١٦) كتابا في فتوح عدد من المدن والاقاليم ، وغطت عدة فترات تاريخية منها « فتوح العراق » و « فتوح الاحواز » و « فتوح الابله » و « فتوح الجزيرة » و « فتوح الشام » و « فتوح مصر » و « فتوح برقة » و « فتوح جبال طبرستان » و « فتوح طبرستان ايام الرشيد » و « فتوح جرجان

وطبرستان» و «فتوح خراسان» و «فتوح سجمستان» و «فتوح مكران»
و «فتوح بابل ورامسال» و «فتوح سهرل» و «فتوح الري» .

ومن صنف في الفتوح عبدالله بن محمد بن ابي شيبة الواسطي الكوفي
(ت، ٢٣٥هـ/٨٤٩م) في كتابه «الفتوح» واحمد بن الحارث الخراز البغدادي
(ت، ٢٥٨هـ/٨٧١م) في كتابه «مغازي البحر في دولة بني هاشم» . وصنف ابو
اسحاق الططار البغدادي كتاب «الفتوح» .

ولعل من اروع كتب الفتوح في التاريخ العربي الاسلامي هو كتاب
«فتوح البلدان» لاحمد بن يحيى بن جابر البلاذري البغدادي الكاتب
(ت، ٢٧٩هـ/٨٩٢م) .

ومن كتب الفتوح المهمة والواسعة كتاب ابي احمد بن اعثم الكوفي
(ت، ٣١٤هـ/٩٢٦م) والموسوم «الفتوح» . وفي عهد الخليفة العباسي المقتدر بالله .
صنف ابو الحسين احمد بن محمد بن يحيى «رسائل في فتح البصرة» .
وكتب ابو اسماعيل محمد بن عبدالله البصري كتاب «فتوح الشام» .

رابعا - التاريخ الإداري

كتب المؤرخون العراقيون في فنون الادارة والقيادة ، وعالجوا
مواضيعها المتنوعة وخاصة فيما يتعلق بالخلفاء وسيرهم، والوزراء واخبارهم ،
وامراء المدن والاقاليم ، ويمكن تناول هذا الموضوع من خلال التقسيم
الآتي :

١ - تاريخ الخلفاء :

تلز لاهمية الخلافة في حياة الامة ، وبالنظر للمكافة الكثيرة التي
يتمتع بها الخلفاء في قلوب الناس ، فان المؤرخين عالجوا هذا الموضوع بقدر
اهميته في حياة الامة ، فكتب ابو الحسين هلال بن الحسن الصابي (ت،

٤٤٤٨هـ/١٠٥٦م): «رسوم دار الخلافة» تناول فيه المراسيم المتبعة في دار الخلافة والاصول والقواعد المرعية في ذلك .

وتناول المؤرخون حياة الخلفاء وسيرهم ، وابنائهم ، وزوجاتهم ، واخبارهم ، وابرز من كتب في هذا الجانب من المؤرخين العراقيين هو الاخباري ابو مخنف لوط بن يحيى الازدي الكوفي (ت، ١٥٧هـ/٧٧٣م) في كتابه: « وفاة معاوية وولاية ابنه يزيد » وكتاب « موت هشام وولاية الوليد » .

وكتب محمد بن عمر الواقدي (ت، ٢٠٧هـ/٧٢٢م) كتاب «السيفة وبيعة ابي بكر» وكتاب «سيرة ابي بكر ووفاته» . وكتب عروة بن الحكم الكلبي الكوفي (ت، ١٥٨هـ/٧٧٤م) كتاب «سيرة معاوية وبني امية» ومن الجدير بالذكر ان عروة كان امويًا في ميوله السياسية . اما الهيثم بن عدي الطائي الكوفي (ت، ٢٠٩هـ/٨٢٤م) فانه صنف كتاب «اخبار الحسن» و«خواتيم الخلفاء» و « شرط الخلفاء » .

وكتب علي بن محمد المدائني البغدادي (ت، ٢٢٥هـ/٨٣٩م) كتاب «تسمية من تزوج من نساء الخلفاء» و « اخبار الخلفاء » و « تاريخ الخلفاء » و « خطب علي وكتبه الى عماله » و « اخبار السفاح » .

وكتب محمد بن حبيب البغدادي النحوي (ت، ٢٤٥هـ/٨٥٩م) عدة مصنفات منها « تاريخ الخلفاء » و « اخبار معاوية » وصنف احمد بن ابراهيم الدورقي البغدادي (ت، ٢٤٦هـ / ٨٦٠م) كتاب « سيرة عمر بن عبد العزيز » .

اما ابو عبدالله بن صالح البصري الهاشمي المعروف بابن النطاح (ت، ٢٥٢هـ/٨٦٦م) فانه صنف كتاب : « تاريخ الدولة العباسية »، وكتب احمد ابن الحارث الخزاز البغدادي (ت، ٢٥٨هـ/٨٧١م) كتاب: «اسماء الخلفاء وكتابتهم الصمعية» وكتاب : « اخبار ابي العباس » . وصنف عمر بن شبة النخعي .

البصري (ت، ٢٦٢هـ/٨٧٥م) كتاب: «اخبار المنصور»، وكتب محمد بن مزيد النحوي المعروف بابن ابي الازهر (ت، ٣٢٥هـ/٩٣٦م) كتاب «الهرج والمرج في اخبار المستعين والمعتز» .

وكتب ابو هلال الحسن بن عبدالله المسكري (ت، ٣٩٥هـ/١٠٠٤م) كتاب: «من احتكم من الخلفاء الى القضاة» وعرف احمد بن ابي طاهر طيفور البغدادي (ت، ٢٨٠هـ/٨٩٣م) بكتابه: «ابواب الخلفاء» و «اخبار المعتمد والمعتضد والمكتفي والمقتدر» وصنف محمد بن يحيى بن العباس الصولي البغدادي (ت، ٣٣٥هـ/٩٤٦م) كتاب «الاوراق في اخبار الخلفاء» وقال عنه حاجي خليفة: «تاريخ آل عباس او الاوراق»، وهو الممددة فيه لانه كتب ما رآه في زمانه»، وطبع منه اخبار الرازي والمتقي واشعار اولاد الخلفاء . وكتب احد المؤرخين المجهولين «كتاب اخبار الدولة العباسية او اخبار العباس وولده» واثق محمد بن علي بن محمد المعروف بابن المرادي (ت، ٥٨٠هـ/١١٨٤م) كتاب «الانباء في تاريخ الخلفاء»، وصنف علي بن عيسى بن داود الجراح البغدادي كتاب: «سيرة الخلفاء»، اما تاج الدين علي بن العجب البغدادي المتوفى سنة ٦٧٤هـ/١٢٧٥م، فانه صنف كتاب «تاريخ لساء الخلفاء من الحرائر والاماء»، وكتب ابن السامعي البغدادي (ت، ٩٧٤هـ/١٥٦٦م) كتاب «اخبار الخلفاء» و «مناقب الخلفاء». وصنف محمد بن احمد بن عبد الصمد الكاتب كتاب: «اخبار خلفاء بني العباس» . وكتب عبدالله بن الحسين الكاتب «تاريخ الدولة العباسية» وكتب ابو اسحق السقطي كتاب «تاريخ موصول بكتاب ابني جعفر» وقد ضمنه من اخبار ابني جعفر المنصور واصحابه شيئا كثيرا .

٢ - تاريخ الوزراء :

ان من بين الذين كتبوا في تاريخ الوزراء ، ابن عمار الثقفي البغدادي (ت، ٣٠٩هـ/٩٢١م) في كتابه «الزيادة في اخبار الوزراء» ومحمد بن داود الجراح في كتابه «الوزراء» . اما ابو عبدالله محمد بن عبدوس الكوفي المعروف

بالجهشياري (ت، ٣٣١هـ / ٩٤٢م) فانه صنف اهم مصدر تاريخي في تاريخ الوزراء، وتناول فيه اخبار جملة كبيرة من وزراء دولة بني العباس ، واسماء كتاب « الوزراء والكتاب » وكتب محمد بن يحيى بن العباس الصولي البغدادي (ت، ٣٣٥هـ / ٩٤٦م) كتاب «الوزراء» وكتب ابو الحسين هلال بن المحسن الصامي (ت، ٤٤٨هـ / ١٠٥٨م) كتاب «تخفة الامراء في تاريخ الوزراء»، وكتب المطوق كتاب « الوزراء » وصل به كتاب محمد بن داود الجراح وكتب تاج الدين علي بن العجب البغدادي (ت ، ٦٧٤ هـ / ١٢٧٥ م) كتاب : « تاريخ الوزراء » ، وابن الساعي البغدادي (ت ، ٩٧٤ هـ / ١٥٦٦ م) كتاب : « اخبار الوزراء » .

٢ - الامراء والقادة :

كان للدور المتميز لامراء الاقاليم في ادارة الدولة العربية الاسلامية اثر بارز في توجيه المؤرخين الى معالجة هذا الموضوع الحيوي الهام في حياة الامة فكتبوا في سيرة الولاة واعمالهم ، واخبارهم ، وابرز من كتب في هذا الموضوع ابو مخنف لوط بن يحيى الازدي الكوفي (ت، ١٥٧هـ / ٧٧٣م) في كتابه « خالد بن عبدالله القسري ، ويوسف بن عمر » ، وكتب ابو عبيدة معمر بن المنثري البصري (ت، ٢٠٨هـ / ٨٢٣م) كتاب : «اخبار الحجاج» وكتاب «مسلم بن قتيبة»، اما الهيثم بن عدي الكوفي (ت، ٢٠٩هـ / ٨٢٤م) فانه صنف كتاب «تاريخ عمال الشرطة لامراء العراق » و « اخبار زياد بن سماعة » .

وكتب علي بن محمد المدائني البغدادي (ت، ٢٢٥هـ / ٨٣٩م) كتاب «عبدالله ابن عامر الحضرمي » و « عبدالله بن عامر بن كريز » و « اخبار الحجاج ووفاته » و « نوادر قتيبة بن مسلم » و « مسلم بن قتيبة » و « ولاية اسد ابن عبدالله القسري » و « ولاية نصر بن سيار » .

وصنف عمر بن شبة النخعي (ت، ٢٦٢هـ / ٨٧٥م) كتاب «امراء البصرة» و « امراء الكوفة » و « امراء مكة » و « امراء المدينة » .

أما محمد بن يزيد الهلبي فانه صنف كتاب « المهلب واخباره واخبار
ولده » وكتب خالد بن خدش « اخبار المهلب » وكتب مفيرة بن محمد
الهلبي كتاب « مناقب المهلب » .
أما الصولي البغدادي (ت ٣٣٥هـ / ٩٤٦م) فانه صنف كتاب « مناقب علي بن
الفرات » .

٤ - القضاء :

ومن صنف في القضاء والقضاة من المؤرخين العراقيين ، ابو عبيدة معمر
ابن المنثري البصري (ت ٢٠٨هـ / ٨٢٣م) في كتابه «قضاة البصرة» والهيثم بن
عدي الكوفي (ت ٢٠٩هـ / ٨٢٤م) في كتابه « قضاة الكوفة والبصرة » اما
علي بن محمد المدائني البغدادي (ت ٢٢٥هـ / ٨٣٩م) فانه صنف كتاب
« قضاة اهل البصرة » و « قضاة اهل المدينة » ، وكتب « اخبار
القضاة وتاريخهم واحكامهم » .

خامسا - التاريخ السياسي

تهيأت للمؤرخين مادة وافية تتعلق بجواب التاريخ السياسي للعراق ،
ولذلك كتب المؤرخون في مواضيع سياسة الدولة ، وآداب السلطان ، وتدريب
الملك ، ومنهم من كتب مفصلاً عن تاريخ حركات المعارضة على اختلاف انواعها
وما رافق احداثها من معارك بارزة ومهمة ، وما تمخض عنها من احداث
التغيرات المختلفة ، وما نتج عنها من قتل عدد من الشخصيات البارزة في التاريخ
العربي الاسلامي ، الأمر الذي أغنى هذا الميدان من ميادين الكتابة التاريخية
في العراق بمادة وافية .

سادسا - التاريخ العام

هناك عدد من الاخباريين والمؤرخين صنفوا في كتابة التاريخ العام سواء
كانت كتاباتهم تدخل ضمن كتب الحوليات او الحوادث، منهم : عبدالله بن المبارك

(ت، ١٨١هـ / ٧٩٧م) في كتابه «التاريخ» ومحمد بن عمر الواقدي البغدادي
 (ت، ٢٠٧هـ / ٨٢٢م) في كتابه «التاريخ الكبير» والهيثم بن عدي الطائسي
 الكوفي (ت، ٢٠٩هـ) في كتابه «التاريخ على السنين»، وابو عبد الله
 ابراهيم محمد بن عرفة الواسطي (ت، ٢٣٣هـ / ٩٣٤م) في كتابه «التاريخ»
 وكتب ابو الحسن علي بن المغيرة الاثرم البغدادي (ت، ٢٣٢هـ / ٨٤٦م)
 كتاب «التاريخ»، وكتب يحيى بن معين البغدادي (ت، ٢٣٣هـ / ٨٤٧م)
 كتاب «التاريخ».

وكتب عبدالله بن محمد بن ابي شيبة الواسطي (ت، ٢٣٥هـ / ٨٤٩م) كتاب
 «التاريخ» وخليفة بن خياط البصري (ت، ٢٤٠هـ / ٨٥٤م) كتاب «التاريخ» وحمز
 ابن شبة البصري تلميذ بغداد (ت، ٢٦٢هـ / ٨٧٥م) كتاب «التاريخ» وكتب داود
 ابن الجراح كاتب المستعين كتاب «التاريخ» وكتب ابو بكر احمد بن زهير
 البغدادي الحافظ (ت، ٢٧٩هـ / ٨٩٢م) «التاريخ» وهو على طريقة المحدثين، احسن
 فيه واجاد والف احمد بن يعقوب بن واضح البقوي (ت، ٢٨٤هـ / ٨٩٧م) كتاب
 «التاريخ»، الذي كان تاريخا عاما تناول في القسم الاول منه التاريخ العالمي
 لفترة ما قبل الاسلام وقد اعطى هذا التاريخ معنى دينيا ثقافيا، اما ابن قتيبة
 (ت، ٢٧٦هـ / ٨٨٩م) فانه ألف كتاب «عيون الاخبار» و «المعارف» الذي جمع
 فيه بين فكرة التاريخ العالمي وفكرة الوحدة الثقافية في تاريخ العرب وذلك
 لسد حاجة طبقة الكتاب لتاريخ شامل، وليجابه الحركة الشيعية في العقل
 الثقافي، اما ابو حنيفة الدينوري (ت، ٢٨٢هـ / ٨٩٥م) فانه ألف كتاب «الاخبار
 النبوية»، وهو تاريخ عالمي اكد فيه على دور العرب وغيرهم في التاريخ، وقدم
 تفسيراً تاريخياً لاشترك العرب وغيرهم في السلطة خلال العصر العباسي.

اما كتاب «التاريخ» لابي جعفر محمد بن جرير الطبري (ت، ٣١٠هـ / ٩٢٢م)
 فانه ثبت فيه وجهة نظر المحدثين في كتابة التاريخ، معبرا بذلك عن فكرة تكامل

الرسالات في التاريخ ، فالتاريخ يعبر عن المشيئة الالهية وقد كتبه الطبري علم
هذا الاساس ليوضح في التاريخ ارادة الله في التعاملات البشرية .

وقد ذيل عليه اكثر من واحد ، منهم محمد بن عبد الملك الهمداني
(ت، ٥٢١هـ / ١١٢٨م) وروى ان من ذيل على الطبري احمد بن ابي طاهر طيفور
(ت ، ٢٨٥هـ / ٨٩٣م) وولده عبيدالله وتلاههما ثابت بن سنان (ت، ٣٦٣هـ /
٩٧٣م) في تاريخه والذي نتحدث عنه بعد قليل .

والف علي بن الحسين المسعودي البغدادي (ت، ٣٤٦هـ / ٩٥٧م) كتابه
« التنبية والاشراف » و « مروج الذهب ومعادن الجوهر » وكتب عبد الرحمن
ابن عيسى وزير المتقي كتاب « التاريخ من سنة سبعين ومائة الى ايامه » ،
والف ابو علي احمد بن محمد بن يعقوب المشهور بابن مسكويه (ت، ٤٢١هـ /
١٠٣٠م) « تجارب الامم وتعاقب الهم » ، وذيل عليه ابو شجاع .

اما ابو شجاع محمد بن علي البغدادي (ت، ٥٩٠هـ / ١١٩٣م) فانه الف كتاب
« تاريخ ابن هدمان » وكتب ابو الفرج عبدالرحمن بن علي بن الجوزي
(ت، ٥٩٧هـ / ١٢٠٠م) كتاب: «المنتظم في تاريخ الملوك والامم» ، وهو اول من
بدت عنده ظاهرة فصل الحوادث التاريخية عن الوفيات ، ووضع الوفيات بعد
حوادث كل سنة ورتبها حسب حروف المعجم ، وكتب سبط ابن الجوزي
(ت، ٦٥٤هـ / ١٢٥٦م) كتاب «مرآة الزمان» وذيل عليه اليوناني المتوفى سنة
٧٣٦هـ / ١٣٣٥م .

اما عز الدين ابو الحسن علي بن ابي الكرم محمد بن محمد بن عبد الكريم
الشيبي المعروف بابن الاثير (ت، ٦٣١هـ / ١٢٣٣م) فانه الف كتاب «الكامل في
التاريخ » وهو من الكتب العظيمة المرتبة حسب الحوليات .

وكتب علي بن النجب البغدادي (ت، ٦٧٤هـ / ١٢٧٥م) كتاب عرف «بتاريخ

ين الساعي » وهو تاريخ كبير يزيد على ثلاثين مجلدا ، وكتب تلميذه ابن القوطي كتابه « التاريخ » .

اما اهم الكتب التاريخية التي ذيل عليها فهو كتاب « التاريخ » لثابت ابن منان بن ثابت بن قرّة الصايي (ت ، ٣٦٣هـ / ٩٧٣م) واشتمل الكتاب على الحوادث التاريخية من سنة ١٩٠هـ / ٨٠٥م وحتى سنة ٣٦٣هـ / ٩٧٣م وقيل انه في اربعين مجلدا ، وذيل عليه ابن اخته هلال بن محسن بن ابراهيم الصايي (ت ، ٤٤٨هـ / ١٠٥٦م) واتمى به الى سنة ٤٤٧هـ / ١٠٥٥م) . وذيل عليه ولده غرس النعمة محمد بن هلال ، واستمر به الى حوادث سنة ٤٧٠هـ / ١٠٧٧م ، ومن ثم ذيل عليه ابن الهدائي الى سنة ٥١٢هـ / ١١١٨م ، وذيل عليه ابو الحسن علي بن عبدالله بن نصر الحنبلي المعروف بابن الزاغولي (ت ، ٥٢٧هـ / ١١٣٢م) وذيله العفيف صدقة بن حداد (ت ، ٥٧٣هـ / ١١٧٧م) حتى سنة ٥٧٠هـ / ١١٧٤م وذيله ابن الجوزي الى سنة ٥٨٠هـ / ١١٨٤م ، وذيله ابن القادسي الى سنة ٦١٦هـ / ١٢١٩م .

سابعاً - التواريخ المحلية للعراق ولبعض الامصار العربية

اهتم المؤرخون بتدوين تواريخ خاصة بمدنهم بدافع المنافسة والمفاخرة بين اهل المدن وبالاخص علمائها ، وقد ذكر المؤرخون حدوث هذا النوع من التنافس ، فقد صنف الهيثم بن عدي الطائي الكوفي (ت ، ٢٠٩هـ / ٨٢٤م) كتاباً بعنوان : « فخر اهل الكوفة على اهل البصرة » ، وكتاب المدائني البغدادي (ت ، ٢٢٥هـ / ٨٣٩م) الموسوم : « مفاخرة اهل البصرة واهل الكوفة » وكان الهدف من وراء ذلك هو اظهار تاريخ كل مدينة والتفاخر به ، والتعرف على شيوخ بلد معين ، أو شيوخ البلدان الاخرى وكذلك لتسهيل عمل طلاب العلم ، كي يميزوا بين الرواة ومواطنهم ، والصلة التي تربط بعضهم ببعض ، وقد برز صنفان من التواريخ المحلية ، الاول منها يهتم بتدوين تاريخ مدينة معينة ، قد

تأول خطتها وتاريخها الأساسي بدون الاهتمام برجالها او من وردها من العلماء والمفكرين ، ونوع آخرين اثر المحدثين فيه ، وظهر التحيز للمدينة ، وغالبا ما يكتبه واحد من اهلها ، حيث يذكر علماء البلد اما حسب حروف المعجم او على الطبقات ويلاحظ ان معجم شيوخ المحدثين ومشايخهم قد رتب بعض الاسماء على المدن كما هو الحال في « معجم شيوخ بغداد » للحافظ ابي طاهر السفلي البغدادي المتوفى سنة ٥٧٦هـ / ١١٨٠م ، ونظمت كتب الحديث ولا سيما الاربعينيات حسب المدن ايضا امثال الاربعين البلدية للحافظ السفلي المذكور .

ونجد من المؤرخين من اهتم بدراسة تاريخ العراق عموما وليس لمدينة ~~مدينة في مثل « تاريخ العراق » لابن القاطولي ، و « تاريخ العراق » لابن~~ اسفنديار الواظ ، و « كتاب السواد » لحكمويه بن عبدوس .

وقد ظهرت في التواريخ المحلية ظاهرة ذبول التواريخ المحلية فعندما يكمل مؤلف ما انتهى اليه مؤلف اخر ، مثال ذلك « تاريخ بغداد » للخطيب البغدادي المتوفى سنة ٤٦٣هـ ، عندما ذيل عليه ابو سعد السمعاني (ت ، ٥٦٢هـ / ١١٦٦م) وذيل على ذيل ابن السمعاني ابو عبدالله محمد بن سعيد المعروف بابن الديني الواسطي (ت ، ٦٣٧هـ / ١٢٣٩م) ووقف به عند حوادث سنة ٦٢١هـ / ١٢٢٤م ، كما ذيل محب الدين ابو عبدالله النجار البغدادي المحدث المشهور (ت ، ٦٤٣هـ / ١٢٤٥م) على الخطيب مباشرة بكتابه العظيم : « التاريخ الجديد لمدينة السلام واخبار فضلها للاعلام ، ومن وردها من علماء الاقام » وغيرها كثير .

وستتطرق فيما يأتي الى ابرز من صنف في التواريخ المحلية للمدن العراقية بغض النظر عن نوع ذلك التاريخ سواء يمثل اتجاه المحدثين ، او الاتجاه الخاص المهتم بخطط المدينة وتاريخها بصورة عامة .

تاريخ بغداد

صنف فيه أحمد بن أبي طاهر طيفور البغدادي (ت، ٢٨٠هـ / ٨٩٣م) بكتابه الموسوم : « تاريخ بغداد » ، وصنف ابنه عبدالله بن احمد كتابه الموسوم « مازاده على كتاب ابيه في تاريخ بغداد » وتلاه الخليل البغدادي الحافظ ابو بكر احمد بن علي (ت، ٤٦٣هـ / ١٠٧٠م) في كتابه : « تاريخ بغداد » واعقبه ابو سعد عبدالكريم بن محمد السمعاني (ت، ٥٦٢هـ / ١١٦٦م) في كتابه «الذيل على تاريخ الخطيب » ، وتلاه ابو عبدالله محمد بن مسعود المعروف بابن الديني الواسطي (ت، ٦٣٧هـ / ١٢٣٩م) في كتابه «ذيل تاريخ بغداد» وقد لخصه الامام الذهبي ، ثم عمل محب الدين محمد بن محمود المعروف بابن النجار البغدادي (ت، ٦٤٣هـ / ١٢٤٥م) كتابا عظيما : «ذيله على تاريخ الخطيب نفسه» ثم صنف تقي الدين محمد بن رافع (ت، ٧٧٤هـ / ١٣٧٢م) كتاب : «الذيل على ذيل ابن النجار » ، والتذييل عليه ، لابي بكر المارستاني ، والذيل عليه لتاج الدين علي بن العجب ابن السلمي البغدادي (ت ، ٦٧٤هـ / ١٢٧٥ م) .

ومن صنف في تاريخ بغداد ، احمد بن الطيب السرخسي - المقتول زمن المعتضد - في كتابه « فضائل بغداد واخبارها » وكتب ابو الحسن هلال ابن المحسن الصابي (ت، ٤٤٨هـ / ١٠٥٦م) كتاب «اخبار بغداد» تناول فيه تاريخها وخطوطها ، وسماه العموي بـ « كتاب بغداد » .

تاريخ البصرة

ان اقدم من صنف في تاريخ البصرة هو عمر بن شبة النميري (ت، ٢٦٢هـ / ٨٧٥م) في كتابه : « البصرة » وصنف ابن دهمان كتاب : « تاريخ البصرة » .

تاريخ الكوفة والحيرة

ان اقدم من كتب في تاريخ الكوفة ، هو الهيثم بن عدي الطائي الكوفي (ت، ٢٠٩هـ / ٨٢١م) في كتابه «خط الكوفة» وهناك كتاب «تاريخ الكوفة» لابي

الحسن محمد بن جعفر بن محمد المعروف بابن النجار الكوفي (ت ٤٠٢هـ / ١٠١١م)
و « تاريخ الكوفة » لابن مجالد .

اما في تاريخ الحيرة فأشهر من كتب فيها هشام بن محمد الكلبي الكوفي
(ت ٢٠٤هـ / ٨١٩م) في كتابيه «^{١١} الحيرة وتسمية البيع والديارات » .

تاريخ واسط

ان من اقدم الذين صنفوا في تاريخها اسلم بن سهل بن اسلم بن زياد
الواسطي المحدث المعروف ببطل (ت ٢٩٢هـ / ٩٠٤م) في كتابه: « واسط » وكتاب
« ذيل تاريخ واسط » لابي الحسن علي بن محمد بن الطيب الجلابي المؤرخ
(ت ٤٣٤هـ / ١١٤٨م) و « تاريخ واسط » لابي عبدالله محمد بن سعيد بن الديثي
الواسطي (ت ٦٣٧هـ / ١٢٣٩م) و « تاريخ واسط » للسيد جعفر بن محمد بن
الحسن المعروف بالجعفري .

تاريخ الموصل

صنف فيه ابو زكريا يزيد بن محمد الازدي (ت ٣٣٤هـ / ٩٤٥م) في كتابه
« تاريخ الموصل » ، و ابراهيم بن محمد الموصللي في كتابه « تاريخ الموصل »
وكتاب تاريخ الموصل لعلاء الدين اسماعيل بن هبة الله بن باطيش (ت ٦٥٥هـ /
١٢٥٧م) وكتاب اخبار الموصل لابي ركة .

تاريخ الموصل

لأبي المبركات مبارك بن احمد بن المستوفي الاربلي المتوفى سنة ٦٣٧هـ /
١٢٣٩م .

تاريخ تكريت

كتب فيه ابو محمد بن علي بن سويقة التكريتي (ت ٥٨٤هـ / ١١٨٨م) .
تاريخ الاتبيل

لأبي البركات عبدالرحمن بن محمد بن الانباري المتوفى سنة ٥٧٧هـ / ١١٨١م .

بعض التواريخ المحلية لبعض الامصار العربية

ونجد ان المؤرخين العراقيين اهتموا بتدوين تاريخ بعض المدن المحلية الى جانب اهتمامهم بتاريخ المدن العراقية ، وبالاخص مكة والمدينة .

ومن كتب في تاريخ مكة محمد بن عمر الواقدي تزيل العراق (ت، ٢٠٧هـ / ٨٢٢م) وكتاب « قصة الكعبة » وكتاب « مكة والحرم » لابي عبيدة معمر بن المثنى البصري (ت ٢٠٨ هـ / ٨٢٧ م) ، وكتاب « بناء مكة » او « بناء الكعبة » لملي بن محمد المدائني البغدادي (ت ، ٢٢٥ هـ / ٨٣٩ م) وكتاب « مكة » لصر بن شبة النميري البصري تزيل بغداد (ت ، ٢٦٢ هـ / ٨٧٥ م) .

اما في تاريخ المدينة المنورة فأبرز من كتب فيه المدائني (ت، ٢٢٥هـ / ٨٣٩م) في كته : « المدينة » و « حى المدينة وجبالها واوديتها » . وكتب عمر بن شبة (ت، ٢٦٢هـ / ٨٧٥م) كتاب « المدينة » و « اخبار المدينة » ، وصنف ابن زبالة كتاب « اخبار المدينة » وصنف ابن النجار الكوفي (ت، ٤٠٢هـ / ١٠١١م) كتاب : « الدرة الثمينة في اخبار المدينة » وكتب يحيى العبيدي « تاريخ اخبار المدينة » .

ومن كتب في تاريخ اليمن ومصر من العراقيين ، كتاب « منار اليمن » لهشام بن الكلبي (ت، ٢٠٤هـ / ٨١٩م) ، وكتاب « فضائل مصر » لمحمد بن سلام الجمحي .

ثامنا - التاريخ الاقتصادي

كان للتطور الاقتصادي الذي شهده العراق ، وخاصة في العصر العباسي اثر كبير في نشوء وتطور الدراسات التاريخية الاقتصادية ، وبالاخص فيما يتعلق منها بالفراخ واحكامه ، والذي صنف فيه كتب كثيرة ، تفوق ما صنف في اية مسألة اقتصادية اخرى ، وتطرت الدراسات التاريخية الاقتصادية الى

معالجة مختلف المسائل المالية وخاصة العملة والسكة ، اضافة الى معالجتها لاحكام الاراضي والملكية الزراعية في التاريخ العربي الاسلامي ، بسبب الازدهار الحضاري ، وازدياد واتساع حاجة المجتمع لذلك ، ويمكن عرض تلك المصنفات الاقتصادية وفقا لما يأتي : كتب ابو يوسف يعقوب بن ابراهيم القاضي (ت ، ١٨٣ هـ / ٧٩٩ م) . « كتاب الخراج » . وكتاب الخراج ليعبي ابن آدم القرشي البغدادي (ت ، ٣٠٣ هـ / ٨١٨ م) ، وكتاب الخراج لعبد الملك ابن قريش الاصمعي البصري . (ت ، ٢١٦ هـ / ٨٣١ م) وكذلك كتاب « الخراج وصناعة الكتابة » لقدمية بن جعفر البغدادي الكاتب (ت ، ٣٢٨ هـ / ٩٣٩ م وقيل ٣٣٧ هـ / ٩٤٨ م) ومن صنف في الخراج الكلواذي البغدادي وابن سريج ، وابن العرمم ، وابن بشار البغدادي استاذ ابي عبدالله الكوفي الوزير ، والمصنف البغدادي الذي صنفه للخليفة المهدي ، وعبد الرحمن بن عيسى وزير المتقي ولم يتم كتابه « الخراج الكبير » ، وصنف العافظ ابو الفرج عبد الرحمن بن احمد بن رجب الحنبلي (ت ، ٨٧٥ هـ / ١٣٩٢ م) كتاب « الاستخراج في احكام الخراج » في حين صنف عبد الرحمن بن عيسى كتاب « سيرة اهل الخراج واخبارهم وانشاجهم في القديم والحديث » . اما من صنف في المسائل المالية ، فهناك محمد بن عمر الواقدي البغدادي (ت ، ٢٠٧ هـ / ٨٢٢ م) في كتابه : « ضرب الدنانير والدرهم » . وكتاب « الاموال » لابي عبيد القاسم بن سلام البغدادي (ت ، ٢٢٤ هـ / ٨٣٨ م) وصنف علي بن محمد المدائني البغدادي (ت ، ٢٢٥ هـ / ٨٣٩ م) كتاب : « الدرهم والصرف » وكتاب « من افرض من الاعزاب من الديوان فندم » وكتاب « المراعي والجراد » ، ويحتوي على الكسور والطاسيج وجبايتها . وكتب وكيع بن الجراح الكوفي (ت ، ٢٩٧ هـ / ٩٠٩ م) كتاب « الخراج والسكة » .

ومن صنف في اسواق العرب ، الاخباري هشام بن محمد بن السائب الكلبي الكوفي (ت ٢٠٤ هـ / ٨١٩ م) في كتابه « اسواق العرب » .

تاسعاً - كتب في الاخبار

وهناك بعض المؤرخين ممن كتبوا في مواضيع تاريخية تناولت تاريخ
واخبار عدد من الشخصيات وبالاخص البارزة منها في التاريخ العربي الاسلامي،
متخذين من اسماء تلك الشخصيات عناوين لمؤلفاتهم .

واتخذ البعض من المؤرخين موضوع الاخبار عناوين لبعض مؤلفاتهم
وسنتطرق الى هذين الموضوعين فيما يأتي :

فقد كتب ابو مخنف لوط بن يحيى الازدي الكوفي (ت ، ١٥٧ هـ /
٧٧٣ م) عدة كتب منها « المستورد بن علقمة » و « المطوف بن
المغيرة » و « عمار بن المنى ابن عبيدة البصري » (ت ، ٢٠٨ هـ /
٨٢٣ م) كتاب « مسعود بن عمرو » ، و « الف علي بن محمد
ابو الحسن المدائني البغدادي » (ت ، ٢٢٥ هـ / ٨٣٩ م) كتاب « بشر بن
مروان بن الحكم » و « عمرو بن سعيد بن العاص » و « اخبار زياد بن ابيه »
و « اخبار زياد وولده ودعوه » و « عباد بن الصمين » و « اياس بن معاوية »
و « خالد بن صفوان » و « عبدالرحمن بن سمرة » و « ابن ابي عتيق » و
« ذم الجعيد » و « اخبار ابي حنيفة » و « اخبار ابن سيرين » و « اخبار ابي
الاسود الدؤلي » و « اخبار رقبة بن مصقلة » و « يحيى بن عبدالله بن
الحارث » و « عمر بن عبدالله بن معمر » .

وكتب احمد بن الحارث الغزاز البغدادي (ت ، ٢٥٨ هـ / ٨٧١ م)
كتاب « الاخبار والتوارد » واحمد بن عبيد الحموي البغدادي المعروف
بابن ابي عبيدة (ت ، بعد ٢٧٠ هـ / ٨٨٣ م) كتاب « عيون
الاخبار » ، اما ابن عمار الثقفي البغدادي (ت ، ٣١٩ هـ / ٩٣١ م) فانه
صنف كتاب « عبدالله بن معاوية بن جعفر » و « اخبار حجر بن عدي »
و « اخبار سليمان بن ابي شيخ » وصنف ابو احمد عبدالعزيز بن يعقوب
الجلودي البصري (ت ، بعد ٣٣٠ هـ / ٩٤١ م) كتاب : « اخبار المجاج » و
« اخبار خالد بن صفوان » وكتب محمد بن يحيى بن عبدالله ابو بكر الصولي

البغدادي (ت، ٣٣٥هـ/١٩٤٦م) كتاب «الاخبار المنثورة»، وصنف عبيدالله بن شبيب الربيعي البصري كتاب : «الاخبار والافكار» في حين صنف محمد بن الحسن بن جمهور العمي البصري كتاب « الواحدة في الاخبار » .

عاشرا - كتب الرجال وتوثيق الروايات التاريخية

سبق وان تحدثنا عن العلاقة الوثيقة بين علم التاريخ والعديث ، سواء من ناحية الاسلوب او المنهج ، ومدى تأثر المؤرخين بأهل العديث ، وقد امتد هذا التأثير ليشمل حتى تقييم الروايات التاريخية من خلال نقد الرواة من الاخباريين والمؤرخين .

ولنرض توثيق روايات العديث النبوي الشريف ، وروايات الكتب التاريخية بسبب تعرض العديث النبوي الشريف ، وحتى الروايات التاريخية الى جملة من التلاعب اسهم فيها ذوو المآرب السياسية والدينية ، والعقائدية ، فتنشط المحدثون في دراسة احوال الرواة من حيث مواليدهم ، ووفياتهم ، واسمائهم ، وانشابهم ، وقائهم وميولهم السياسية والعقائدية ، واورثوا اراء العلماء الثقات فيهم تجريحا او تمديلا وعنوا بالتعرف على شيوخهم وتلاميذهم ، ورحلاتهم الى البلدان ، ولقائهم بالمشايخ فتجمعت نتيجة لذلك مادة ضخمة كان لابد من تنظيمها وترتيبها ليسهل الرجوع اليها من حيث اسلوب العرض التاريخي والمحتوى ظمت في كتب عرفت بكتب الرجال ، وكتب الجرح والتعديل تأثر بها المؤلفون في الفنون والعلوم الاخرى وخاصة التاريخ فالتقوا على مثالها وتوسعت بحيث صارت هذه الكتب تشمل المحدثين والمؤرخين وغيرهم ، وعرفت هذه الكتب باسم كتب التراجم ، ويحتوي قسم منها على توثيق او تجريح الرواة ، وقد ابتكرت خمسة اساليب تنظيمية لكتب الرجال فيما بعد ، هي :

١ - التنظيم على الطبقات :

ويراد بالطبقة هنا في الاغلب الجماعة المشتركة في لقب المشايخ ، مثل

كتاب « الطبقات » لعلي بن عبدالله المديني البصري (ت ، ٢٣٤ هـ / ٨٤٨ م)
 وكتاب « الطبقات » و « طبقات القراء » لخليفة بن خياط (ت ، ٢٤٠ هـ /
 ٨٥٤ م) و « طبقات الشعراء » لابن المعتز و « طبقات الشعراء » لمحمد بن
 سلام الجمحي (ت ، ٢٣٢ هـ / ٨٤٦ م) و « طبقات النحويين » للزبيدي
 (ت ، ٣٧٩ هـ / ٩٨٩ م) و « طبقات الصوفية » لابي عبدالرحمن البسلي
 البغدادي (ت ٤١٢ هـ / ١٠٢١ م) وغيرها .

٢ - التنظيم على الانساب :

وهي ان يجمع المصنف رواة الحديث الذين هم من عشيرة واحدة او
 قبيلة واحدة ، فيذكرهم في مكان واحد ، كما هو واضح في تنظيم الصحابة
 من كتاب « الطبقات الكبرى » لمحمد بن سعد البصري تزيل بغداد
 (ت ، ٢٣٠ هـ / ٨٤٤ م) .

٣ - التنظيم على البلدان :

وهو ان يقوم المؤلف بتنظيم الرواة على اساس بلدانهم كما فعل ابن
 حبان (ت ، ٢٤٥ هـ / ٨٥٩ م) في كتابه « مشاهير علماء الامصار » .

٤ - التنظيم على حروف المعجم

وهذا التنظيم من اكثر التنظيمات انتشارا لما فيه من تسهيل وتيسير في
 الوقوف على الترجمة ، وقد قلعت مئات كتب الرجال والتراجم على ذلك ،
 وهذا النوع من التنظيم يرجع الى فترة مبكرة ، فمن التواريخ المحلية التي
 رتب على حروف المعجم « تاريخ بغداد » للخطيب البغدادي (ت ، ٤٦٣ هـ /
 ١٠٧٠ م) ، وتاريخ ابن الديلمي (ت ، ٦٣٧ هـ / ١٢٣٩ م) .

٥ - التنظيم على الوفيات

وهذا التنظيم جمل من الوفاة اساسا للتنظيم من غير نظر الى اهمية
 المترجم له او قيمته العلمية ، ومن غير اعتبار لكون المترجم ممن اخذ عنه المؤلف

او ممن عاش في عصره ، والغاية منها ضبط الاسايد ، وتبيان احتمال لقاء المشايخ لمعرفة الصادقين من الرواة وتمييزهم عن الكاذبين ، واول من ألف فيها ابو الحسين عبد الباقي بن قانع بن مرزوق البغدادي (ت ، ٣٥١ هـ / ٩٦٢ م) ابتداء من الهجرة النبوية ووصل به الى سنة ٣٤٦ هـ / ٩٥٧ م ، واستمر التأليف فيما بعد ذلك .

ان هذا النوع من فنون الكتابة التاريخية لم يمد مقتصرًا على تراجم المعدّنين ، والاخباريين ، والمؤرخين ، بل شمل الفقهاء ، والمدرسين ، والكتاب والادباء ، والشعراء ، والقراء ، والصوفية ، والتجار ، والملوك ، والامراء ، والوزراء وغيرهم .

وهناك من ألف في وفيات الشيوخ واقراهم من العراقيين ومنهم ابو الفضل أحمد بن الحسن بن خيرون البغدادي (ت ، ٤٤٨ هـ / ١٠٥٦ م) في كتابه « وفيات الشيوخ » ابتداء من سنة ٤٠٦ هـ / ١٠١٥ م الى سنة ٤٨٨ هـ / ١٠٥٦ م وكتاب « الوفيات » لابي الفتح محمد بن احمد بن محمد بن ابي القوارس البغدادي (ت ، ٤٣٣ هـ / ١٠٤٠ م) وكتاب « الوفيات » للمحدث نجم الدين ابي الخير سعيد بن عبدالله الذهلي البغدادي الحنبلي (ت ، ٧٤٩ هـ / ١٣٤٨ م) في كتابه « الوفيات » وكثير غيرهم .

اما في مجال الكتب التي ألقت في الثقافات والضعفاء من رواة الحديث والتاريخ فهي كثيرة ، ومن اكثرها اهمية « كتاب الطبقات الكبرى » لـ احمد ابن سعد البصري (ت ، ٢٣٠ هـ / ٨٤٤ م) عندما أكد على حال المترجمين توثيقا وتضميما ، ومنها كتاب « الطبقات » لخليفة بن خياط (ت ، ٢٤٠ هـ / ٨٥٤ م) وهو من المؤرخين الثقات المتمدنين في الجرح والتعديل ، وكتاب « التاريخ » للمحدث الكبير يحيى بن معين البغدادي (ت ، ٢٣٤ هـ / ٨٤٨ م) الذي رواه العباس بن محمد الدوري وكتاب « العلل ومعرفة الرجال » لـ امام احمد بن حنبل الشيباني البغدادي (ت ، ٢٤١ هـ / ٨٥٥ م) .

وهناك كتب الثقات التي عنت بترجمة الثقات من الرواة من صحت روايتهم عند مؤلفيها .

وهناك كتب الضعفاء وهي الكتب التي عنت بضعفاء الرواة ، ومنها كتاب « الضعفاء والمتروكين » لأبي الحسن علي بن عمر الدارقطني البغدادي (ت ، ٣٨٥ هـ / ٩٩٥ م) وكتاب « الضعفاء » لأبي الفرج عبدالرحمن بن الجوزي (ت ، ٥٩٧ هـ / ١٢٠٠ م) .

المصادر والمراجع

أولا : المصادر العربية الإسلامية القديمة

أحمد بن حنبل (ت ٢٤١/هـ) .

- العلل ومعرفة الرجال ، تحقيق طلعت بيكيت واسماعيل جراح اولي (أنقرة / ١٩٦٣) .
- بعثل ، اسلم بن سهل الرزاز (ت ، ٢٩٢ هـ) .
- تاريخ واسط ، تحقيق كوركيس عواد (بغداد ، ١٣٨٧ هـ / ١٩٦٧) البغدادي ، اسماعيل باشا بن محمد الباباني (ت ، ١٣٣٩ هـ) .
- هدية العارفين في أسماء المصنفين (استانبول ، ١٩٦٠) .
- البلاذري ، أحمد بن يحيى بن جابر (ت ، ٢٧٩) .
- انساب الاشراف ، (عدة اجزاء بتحقيقات مختلفة) .
- ابن أبي حاتم ، أبو محمد عبد الرحمن بن أبي حاتم الرازي (ت، ٣٢٧ هـ) .
- الجرح والتعديل (حيدر آباد الدكن ، ١٩٥٢/١٩٥٦) .
- حاجي خليفة ، مصطفى بن عبدالله (ت ، ١٠٦٧ هـ) .
- كشف الظنون عن اسامي الكتب والفنون (استانبول ، ١٩٤٠) .
- ابن حجر ، محمد بن علي السقلائي (ت ، ٨٥٢ هـ) .
- تهذيب التهذيب ، (حيدر آباد ١٣٢٥ - ١٣٢٧ هـ) .
- ابن حزم ، أبو محمد هادي بن أحمد بن سعيد بن حزم الاندلسي (ت، ٤٥٦ هـ)

- جمهرة انساب العرب ، تحقيق عبدالسلام هارون (القاهرة ، ١٩٧١) .
- الحموي ، شهاب الدين ابو عبدالله ياقوت بن عبدالله الحموي البغدادي (ت ، ٦٢٦ هـ) .
- ارشاد الاربيب الى معرفة الاديب (القاهرة ، ١٩٢٥)
- الخطيب البغدادي ، ابو بكر احمد بن علي بن ثابت (ت ، ٤٦٣ هـ) .
- تاريخ بغداد (القاهرة ، ١٩٣١ : ١)
- ابن خلكان ، ابو الصباس احمد بن محمد بن ابي بكر (ت ، ٦٨١ هـ) .
- وفيات الاميان (بيروت ، ١٩٦٨ - ١٩٧٢) .
- خليفة بن خياط (ت ، ٢٤٠ هـ) .
- الطبقات ، تحقيق د . اكرم العمري (بغداد ، ١٩٦٧) .
- ابن خثير الاشبيلي ، ابو بكر محمد بن عمر بن خليفة الاموي (ت ٥٧٥ هـ) .
- فهرسة مارواه عن شيخه (مرقسة ، ١٨٩٣ م) .
- الذهبي ، شمس الدين ابو عبدالله محمد بن احمد (ت ، ٧٤٨ هـ)
- تذكرة الحفاظ (حيدر اباد ، ١٩٥٥ / ١٩٥٨) .
- ميزان الاعتدال في نقد الرجال (القاهرة ، ١٩٦٣)
- الزبير بن بكار (ت ، ٢٥٦ هـ) .
- جمهرة نسب قریش واخبارها (القاهرة ، ١٣٨١ هـ)
- ابن سعد ، محمد بن سعد كاتب الواقدي (ت ، ٢٣٠) .
- المطبقات الكبرى (لندن ، ١٣٢١)
- مصنف بن عبدالله الزيري (ت ، ٢٣٦ هـ) .
- نسب قریش (القاهرة ، ١٩٥٣)
- ابن النديم ، محمد بن اسحاق (ت ، ٢٨٥ هـ) .
- الفهرست ، (لندن ، ١٩٧١)
- النسائي ، ابو عبدالرحمن احمد بن علي بن شعيب (ت ، ٣٠٣ هـ) .

- الضعفاء والمتروكين (حلب ، ١٣٩٦ هـ) .
- يحيى بن معين (ت ، ٢٢٣ هـ) .
- التاريخ ، تحقيق الدكتور احمد نور سيف (القاهرة ، ١٩٧٩) .
- لتايا : المراجع العربية الحديثة**
- بدري محمد فهد (الدكتور) :
- شيخ الاخباريين ابو الحسن المدائني (النجف ، ١٩٧٥)
- بشار عواد معروف ، الاستاذ الدكتور :
- اثر الحديث في نشأة علم التاريخ عند المسلمين (بغداد ، ١٩٦٦) .
- اثر دراسة الحديث في تطور الفكر العربي ، منشور ضمن كتاب رحلة في التراث (بغداد ، ١٩٨٠)
- اصالة الفكر التاريخي عند العرب ، منشور ضمن كتاب بحوث المؤتمر الدولي للتاريخ (بغداد ، ١٩٧٥)
- مظاهر تآثر علم الحديث في علم التاريخ ، مجلة الاقلام البغدادية (بغداد ، ١٩٦٥)
- حسين نصار :**
- نشأة التدوين التاريخي عند العرب (القاهرة ، بدون تاريخ)
- الدوري ، الاستاذ الدكتور عبدالعزيز :
- بحث في نشأة علم التاريخ عند العرب (بيروت ، ١٩٦٠)
- مقدمة في تاريخ صدر الاسلام (بيروت ، ١٩٦١) .
- كتب الانساب وتاريخ الجزيرة العربية ، مجلة مجمع اللغة العربية الاردنية العدد ٥ - ٦ (عمان ، ١٩٧٩) .
- روزنثال ، الدكتور فرائس :
- علم التاريخ عند المسلمين ، ترجمة الدكتور صالح احمد علي (بغداد ، ١٩٦٣) .
- سركين ، الدكتور فؤاد :
- تاريخ التراث ، ترجمة الدكتور فهمي ابو الفضل (القاهرة ١٩٧١ ، ١٩٧٧)
- العمري ، الدكتور اكرم ضياء :

- التاريخ العربي والمؤرخون ، ج ١ (بيروت ، ١٩٧٨)
العمري ، الدكتور اكرم ضياء :
- موارد الخطيب البغدادي (بيروت ، ١٩٧٥) .
المشهداني ، الدكتور محمد جاسم حمادي :
- موارد البلاذري عن الاسرة الاموية في كتابه انساب الاشراف :
اطروحة دكتوراه ، غير منشورة (بغداد ، ١٩٧٣) .

العلم والثبات الفكر الجغرافي

د. صبري فارس الهيتي

كلية الآداب - جامعة بغداد

مختصر :

مستأنول في هذا الفصل التراث العلمي عند الجغرافيين في القطر العراقي منذ عهد الرسول العظيم (ص) وحتى احتلال بغداد مسن قبل الفزاة الممول سنة ٦٥٦هـ - ١٢٥٨م .

لقد ادى استيعاب العرب للمعرفة القديمة غربية وشرقية وحصلهم تلك المعارف بمقريتهم الذاتية الى استحداث خطوات التقدم العلمي بصورة ملحوظة فما كان العرب مجرد مقلدين تستعملهم النماذج الاجنبية بل كانت لديهم حضارتهم من العزم والمقل والكفاية المتميزة مما ابرز الطابع الفريد لتلك الخصائص على كل ما تسلموه او استعاروه من الغرب .

وهذه حقيقة تصدق على العلم الجغرافي مثلما تصدق على غيره من العلوم والفنون فان حرية العرب العقلية الاخذة كانت منحلة حقا في زمنهم الذي كان عصر تسليم مطلق واتقياد اعلى للسلطة .

فقد اتيح للمسلمين في العصور الوسطى ان يحوزوا قصب السبق في ميدان الرحلات والاستكشافات والدراسات الجغرافية واقدت اوربا مما كان عندهم من علم باجزاء العالم المعروفة في تلك الفترة •

ومنذ مولد الجغرافية الحديثة صرف اهتمام متزايد الى دراسة تاريخ الفكر الجغرافي العربي وتطوره واعتاد كثير من كتاب الغرب ان يصفوا جهود المسلمين بانها متألفة في مجالات عديدة من التخصصات الجغرافية سواء منها الرحلات ام الوصفية ام الاقليمية ام القلعية ام الخرائط او في مجال التقاويم الجغرافية •

ومن الطبيعي ان تكون الرحلات والاسفار من اول السبل لطلب العلم في تلك العصور ، فقد كانت الكتب نادرة وكانت الدراسة الميدانية تقوم مقام ما تصنعه اليوم التتبعات للمراجع والمؤلفات التي تزدهم بها خزانة الكتب •

وفضلا عن ذلك فقد تعددت مراكز الثقافة في بلاد الاسلام وكان رجال العلم ينتقلون ليطلبه من اقليم الى آخر يدرسون على مشاهير الاساتذة ويلتقون اعلام الفقهاء او المحدثين واللغويين ثم الاطباء والفلاسفة والرياضيين كما كان الحج من اعظم بواعث الرحلات اذ ان الوفا من المسلمين يتجهون كل عام من شتى انحاء العالم الاسلامي الى الديار المقدسة •

واتسع نطاق التجارة عند المسلمين اتساعا لم يبلغه عند شعب اخر قبل كشف العالم الجديد • فانتشرت قوافل التجار المسلمين في القسم الاعظم من العالم المعروف في ذلك العهد وخاضت سفنهم عباب البحار والمحيطات وازدهرت

على ايديهم الطرق التجارية بين بحار الصين واسيا الوسطى وسواحل بحسر
البلطيق والاندلس وشواطئ المحيط الاطلسي والبحر المتوسط وساحل افريقيا
الشرقي وجزر المحيط الهندي وصحاري السودان •

وكان التجار يحملون السلع بين الاسواق المختلفة في العالم ويقومون
بالرحلات الطويلة في هذا السيل وحسبنا ان تشير الى الكنوز الوافرة من
النقود الاسلامية التي عثر عليها في اماكن عديدة خارج العالم الاسلامي مثل
روسيا وفنلندا والسويد وسويسرا والنرويج والتي ترجع الى الفترة الواقعة
بين نهاية القرن الاول وبداية القرن الخامس الهجريين •

وكانت للمسلمين تجارة عظيمة امتد نطاقها في شرقي افريقيا ووسطها
واقليم غانة وفي بحار الصين وجزر الهند الشرقية • فكانوا يتاجرون بالمنسوجات
والتحف المعدنية والديباج وجلود الخنزير والقراء والسمور والسيوف والمسك
والعود والكافور •

وهكذا فان المسلمين في المصور الوسطى اتيح لهم القيام بكثير من
الرحلات والاسفار الا ان ما كتبوه فيما بين القرنين الثالث الهجري والتاسع
الهجري (التاسع والخامس عشر الميلادين) عن الرحلات كثير جدا وانهم لم
يكتبوا اخبار رحلاتهم في مؤلفات قائمة بذاتها الا نادرا • اما معظمهم فقد
ادمجوا حديث تلك الرحلات فيما القوه من كتب التاريخ او تقويم البلدان •

ولقد بدأت الجغرافية الوصفية تتخذ انماطا ثابتة في النصف الثاني من
القرن الثالث الهجري ، كما هو الحال في (الجغرافية الرياضية) وفيها افسح
المجال لا للفلكيين والرياضيين بل للفنيين بصورة خاصة فهم الذين وضعوا
كتب الانواء والرسائل الجغرافية اللغوية عن جزيرة العرب •

وقد اتسع تدريجيا وصف المدن والاقطار المختلفة من طراز (الخصائص) الذي يرجع الى العصر الاموي ليصبح (كتب البلدان) واحيانا تحت تأثير الموضوعات الاسطورية والرغبة في الامتاع والتشويق ليتحول السى (كتب العجائب) وفي طور اخر دفعت الرغبة الملحة في تنظيم المادة ووصفها على هيئة طرق الى ظهور (كتب المسالك والممالك) .

والى جانب هذه الانماط المذكورة للجغرافية ثبتت في هذا القرن الصورة النهائية للقصص عن الرحلات وعن البلاد الاجنبية في جميع الوانها وانواعها ابتداء من الرحلات الاسطورية الى اوصاف الطرق العملية والمراحل او السرد الجاف للاسماء ولا يقل هذا الصنف عن سابقه من ناحية الكم حتى في الازمنة الاولى .

وفي القرن الرابع الهجري (العاشر الميلادي) بلغ الادب الجغرافي العربي اوجه في مجال تطوره الخلاق كحركة مستقلة قائمة بذاتها وهو يزخر بمصنفات هامة في محيط الجغرافية الاقليمية ، غير ان الانتاج الادبي فيه لم يقف عند هذا الحد فقد تم في هذا القرن ايضا تشكيل ما يسمى (بالمدرسة الكلاسيكية) للجغرافية العربية كما شهد ايضا ميلاد اكثر آثار الكارتوغرافيا العربية اصالة وهو (اطلس الاسلام) . وقد بلغ عدد الرحالة في هذا القرن حدا كبيرا وفي هذا العصر بالذات نهضت الجغرافية الى الانماط الادبية المقارنة لها وافرد لها مكان في دوائر المعارف وفي المصنفات البليوغرافية وفي معاجم المصطلحات كما ارتبطت ارتباط وثيقا بالموضوعات الادبية .

ولم يقف دور العرب في الرياضيات والفلك عند نقل التراث الاغريقي او الهندي بل جمعوا ولقصوا التفكيرين ، واذا لم يسم هذا ابتكارا علميا فليس

هناك ابتكار ، في اي علم فما الابتكار العلمي سوى نسج الخيوط المختلفة وربط بعضها ببعض .

وقد قام العرب بكتابة (كتب الزيجات) والزيج يعني خيط البناء الذي يعينه على ضبط الاستقامات ويطلق اسم الزيج في الجغرافية على الجداول الفلكية الجغرافية الخاصة بخطوط الطول ودوائر العرض .

كما توصل العرب في مجال وصف الطبيعة الى افكار جديدة فقد القيت اضواء مثيرة لتفهم عمليات التآرية والبراكين ورسو الجبال والبنية الجيولوجية بل والركام القاري والمد والعجز والانهار وعملها وما تنمطه من اشكال ارضية .

هذه الملاحظات والافكار العامة شملت الفكر الجغرافي العربي في ارجاء الوطن العربي والذي هو كجسم واحد متواصل يتكون من عدة حلقات ، كانت حلقة العراق وما فيه من نشاط سياسي وعلمي وفكري اهمها ، لكون العراق كان مركز الخلافة العربية الاسلامية لفترة طويلة امتدت لاكثر من خمسة قرون نشطت خلالها في بغداد البحوث العلمية ومنها علم الجغرافية الذي تعددت مجالات البحث فيه .

مجالات البحث في الجغرافية

سنحاول فيما يلي من صفحات القاء الضوء على المجالات او الفروع الخاصة بعلم الجغرافية التي بحثها او درسها الجغرافيون في العراق والتي تعددت بحيث شملت الكثير منها وهي :

٢ - الجغرافية الوصفية والاقليمية :

بعد ان استتبّت امور الدولة العربية الاسلامية وتوسعت الى ارجاء واسعة من العالم من حدود الهند شرقا الى المحيط الاطلسي غربا ومن اسيا الوسطى وجبال القوقاز الى صحاري افريقيا . وكان لهذا الاتساع العظيم اثره في اهتمام الحنّافين المراميين بالجغرافيه الوصفية والاقليمية اذ تركّز اهتمامهم بوصف العالم الاسلامي من بلاد العرب والبلاد الاخرى وتمدوها الى مناطق اخرى . في اثناء فتوحهم تحت امرتهم ، ودعاهم ما في القرآن الكريم من اشارات الى الامم السابقة ان يظلموا على ما عند الله من الكتب . السماوية قبلهم من اخبارها . وبمجرد ان دخلوا في العصر العباسي ، وما تكاد فصل الى عصر المأمون ٢١٨هـ / ٨٣٣م حتى تبلور الاهتمام بهذا الجانب . اذ اخذ العرب في التأليف الجغرافي ، وكانت الجغرافية الوصفية اول المياديس التي طرقها الجغرافيون فقد اتبع هؤلاء الجغرافيون طريقة متمعة في وصف عالمهم والمناطق المتاخمة لهم .

وقد تطلبت المركزية في النظام الاداري الذي تجسّمت خيوطه في بغداد شق طرق جيدة للمواصلات واستيعاب معلومات دقيقة عن تلك الطرق مع تعداد المراحل ومنازل البريد ونحديب المسافات وطروف السفر .

ثم مصالح الدولة التي اصبحت اكبر قوة عالمية في ذلك العهد حالد ، دون اكتشافها لمعرفة اراضيها وحدها ، بل كان من الضروري ان تحصل على معلومات دقيقة عن الاقطار الاخرى خاصة المتاخمة لها . وقد ساعد على هذا الحرب والسلام معا .

ولم يكن بمقدور الادب الجغرافي الوصفي التخلص مما لازم الادب العربي باجمعه من النزعة الى الوصف الجامع الشامل بدلا من العرض المفصل للمناطق المعزوفة على اساس الملاحظة المباشرة ، ولكن مع ذلك فان مادة الادب الجغرافي كانت مادة دسمة متعددة الجوانب لا يوجد مثيل لها في ادب اي شعب. معاصر للعرب .

ب - الرحلات الجغرافية :

تمثل الملاحظة الشخصية اهم مصدر من مصادر المعرفة الجغرافية الي جانب المصادر الاخرى . وتمثلت تلك الملاحظة الشخصية بالرحلات التي قام بها الجغرافيون العرب المسلمون وغيرهم من هواة الرحلات واعضاء الوفود الرسمية ومحترفوا التجارة مع الشرق والغرب . فكان لهم الفضل في اتساع معرفة الجغرافيين بارجاء العالم المعزوف .

اذ اضيفت الى خريطة العالم المعروف انذاك جهات لم تكن معروفة من قبل مثل اواسط وشمال آسيا (رحلة ابن فضلان) في وصف بلاد الترك والخزر والروس والصقالبة سنة ٣٠٩ - ٣١٠ هـ . وفي غرب افريقيا (رحلة ابن فاطمة) وفي سودان وادي النيل (رحلة ابن سليم الاسواني) في القرن الرابع الهجري (العاشر الميلادي) .

كذلك تم التعرف على مراحل المحيط الهندي وجزره والساحل الشرقي لافريقيا حتى سفالة الزنج في مقابل جزيرة مدغشقر ورسمها في خرائط . كما اضيف اليها التعرف على الشرق الاقصى (رحلة ابن بطوطة - ورحلة ابن جبير) . كما امتدت معرفة العرب فشملت الصين وكوريا وموريا وجزر اليابان ، وكذلك وصفهم لسواحل اوربا الشمالية الغربية على نحو ما نجد ذلك عند يعقوب بن الحکم الغزال .

١ - وقد سلك الرحالة تلك المناطق والتي لم يسبق لها ان سلكت ، وقدموا عنها وصفا جغرافيا مفصلا سهل التعرف عليها ورسم خرائط لها . وكانوا دقيقين في وصفهم لتلك المناطق الجغرافية .

وكان التجار يحملون السلع بين الاسواق المختلفة من العالم ويقومون بالرحلات الطويلة في هذا السيل وحسبنا ان نشير الى الكنوز الوافرة من النقود الاسلامية التي عثر عليها في روسيا وفنلندا والسويد والنرويج وسويسرا والجزر البريطانية والتي ترجع الى الفترة الواقعة بين نهاية القرن الاول وبداية القرن الخامس الهجريين (السابع وبداية الحادي عشر الميلاديين) .

وكانت الرحلة تمثل الوجه المشرق للجغرافية العربية ، وفي بطونها معين لا ينضب من المعلومات التاريخية والاقتصادية والبشرية والاثروبولوجية والطوغرافية عن جميع مناطق العالم الاسلامي . حتى ان كبار الجغرافيين المسلمين اعتمد على الرحلة في جمع معلوماتهم او التأكد مما سمعوه او بقلوه . حيث انها كانت تعتبر عندهم بمثابة الدراسة الميدانية في الدراسات الجغرافية في يومنا هذا .

ومن العوامل التي ساعدت على ظهور وتقدم ادب الرحلات الجغرافية عند العرب ما يلي :

١ - اتساع اراضي الخلافة الاسلامية ، فقد امتدت الفتوحات من حدود الصين شرقا حتى المحيط الاطلسي غربا ثم البحر المتوسط بجميع جزره اضافة الى اسبانيا وفرنسا .

٢ - كون الحج احد فرائض الدين الاسلامي ، وعندما يفد المسلمون من كل جهة من جهات العالم كانوا من الطبيعي ان يقضوا اشهر في سفرهم الى الديار المقدسة مما يدفعهم الى التزود بالمعلومات الجغرافية .

لكونهم يضطرون الى قطع مئات او الاف الكيلومترات مستخدمين
الحيوانات في تنقلهم •

٣ - الرحلة في طلب العلم وتأكيد الدين الاسلامي على ذلك •

٤ - التجارة ودورها في تشجيع الاسفار • وكان لاتساع شبكة طرق.
المواصلات والامن السائد اثرهما في التشجيع على شد الرحال.
والطواف في البلدان وكانوا يشعرون في اي بلد يحلون فيه كالمهم
في بلدهم •

٥ - الاستعداد الفطري لدى العرب التابع من مواقع حياتهم في جزيرة
العرب •

٦ - الاتصال بالثقافات الاجنبية عن طريق الترجمة •

وكان التأليف الجغرافي قد اخذ العديد من الاتجاهات العلمية والتي
يمكن اجمالها بما يلي :

٢ - الاهتمام باقطار العالم الاسلامي من حيث وصفها اقليميا كما عند كل
من البلخي والاصطخرى وابن حوقل والمقدسي والمسعودي والادريسي،
الذين عملوا على تسجيل معلومات جغرافية دقيقة وامينة عن اقطار
العالم الاسلامي وخاصة اقطار الوطن العربي تستند على المشاهد
الشخصية •

ب - التخصص في قطر واحد كما هو الحال عند الهمداني في صفة جزيرة
العرب والبيروني في الهند ، الذي يعتبر كتابه قمة في الدقة وكتب عنه
احد المستشرقين يقول « لا نملك ازاء هذا الا الانحناء في خشوع
واحترام امام النتائج العلمية الباهرة التي توصل اليها هذا العالم
والتراث العلمي الحافل الذي اتجه في ظروف الزمان الذي عاش فيه » •

ج - وضع المعجمات الجغرافية التي بدأت في القرن الخامس الهجري مثل كتاب « معجم ما استعجم » للبكري الذي ذكر عنه في مقدمته :

« هذا كتاب معجم ما استعجم ذكرت فيه ان شاء الله جملة ماورد في الحديث والاختبار والجيال والآثار والمياه والآبار والدارات والحرار منسوبة محددة ومبوبة على حروف المعجم مقيدة . فاني لما رأيت ذلك قد استعجم على الناس اردت ان افصح عنه بان اذكر كل موضع مبين البناء معجم الحروف، حتى لا يدرك فيه لبس ولا تحريف » .

و (معجم البلدان) لبافوت العموي الذي أنجزه في ٦٢١ هـ / ١٢٢٤ م . الذي سجل فيه ترتيب ابجدي وصفا لما استطاع المؤلف ان يلم شيئا عنه من المدد والمواقع المختلفة . كما دمم علاوة على ذلك وصفا مفصلا لدير الاسلام من الاندلس الى بلاد ما وراء النهر والهند بالحال التي كانت عليه في القرن الثالث عشر الميلادي واهميه معجم باقوت تجاوز بكثير اعداد الاهداف الجغرافية الضئيلة . فهو فوق ذلك يمثل آخر انعكاس تلك الوحدة المثالية للعالم الاسلامي تحت حكم العباسيين . رغبا من انها كانت في واقع الاحوال اثرا من اثار الماضي . فهو افضل مصنف من نوعه لمؤلف عربي للمصور الواسطي . ولنفوين فكرة عن حجمه فلنفي ان يذكر ان المتى المطبوع يضم ثلثة الاف وثمانمائة واربعين صفحة . وقد نفس جوانب عديدة من الجغرافية في صورها الفلكية والوصفية واللغوية والرحلات ايضا . كما تعكس به الجغرافية التاريخية الى جانب الدين والحضارة والاثولوجيا وعلم الاحناس والفصائل البشرية والادب الشعبي

(فلكلور) والادب الفني وذلك في القرون السه الاولى للهجرة ،
ويقرب عدد الشواهد الشعرية وحدها فيه ، وذلك بين صغيرها
وكبيرها ، من الخمسة الاف استطاع الناشر ان يحقق منها ما يقرب من
ثلاثة الاف من المصادر الاخرى .

ج - رسم الخرائط :

لقد كانت الحاجة ماسة الى مسح الاراضي وتثبيت حدودها وتعيين
ملكيتها ثم تثبيت طرق المواصلات (المسالك) واحصاء المراحل والمنازل
وتنظيم البريد بين كل قرية وقرية ومدينة واخرى ومعرفة الانتاج الزراعي
والصناعي واي الديار تمتاز بهذه الانواع او تلك في سبيل التبادل التجاري
وتوزيع المنتجات على اسواقها التي تنفق فيها . وبالإضافة الى هذه الحاجة
العملية الملحة نجد من عني بأخبار البلدان كمعرفة لها قيمتها العلمية والثقافية
فنشأت من بينهم طبقة ذات خبرة واختصاص في هذا العلم .

وقد قام الجغرافيون في العراق برسم مجموعات من الخرائط كما رسموا
خرائط منفردة فلا عجب اذن ان نجد ان اول خريطة وضعت في الاسلام يقوم
بها اناس تتوفر لديهم الخبرة العلمية في رسم الخرائط . فيرسمون خريطة الديلم
للحجاج بن يوسف الثقفي والي العراق على عهد عبدالملك الاموي .

اما الخريطة الثانية فهي تلك التي صنعت لغرض تقسيم الاراضي في منطقة
البطائح قرب البصرة اذ احب المنصور ان يستخرج ضيعة من البطيعة فامسح
ان ترسم فرسمت ورفعت له .

كما قام الفلكي المشهور ثابت بن قرة (توفي سنة ٢٨٨هـ / ٩٠٠م)
برسم الارض (صفة الدنيا) وصنعه على نسج ديبقي (نسبة الى بلدة في
مصر كانت تشتهر بصناعة النسيج) ولونه بالوان ثمت بالشمع .

ولم يكن العرب آنذاك يعرفون كلمة خريطة بغير معناها اللغوي (وهو الحقيقة التي تجمع وتحمل بها الكتب والرسائل او اي حاجة اخرى من متاع) •

اما الكلمة الدالة على معناها المألوف لدينا الآن فمتأخرة جدا فلم يستعملوا قديما للدلالة على المعنى غير كلمة (الصورة) او (الرسم) او (رسم المعمور) او (لوح الرسم) وشاعت هذه التسميات بين الناس في القرن التاسع والعاشر الميلاديين وامتد استعمالها عند العرب في ايام متأخرة في التاريخ حيث حلت كلمة (الخريطة) او (الخارطة) بديلها •

وتعتبر بادرة المأمون (٢١٨هـ / ٨٣٣م) اول محاولة اسلامية لرسم خارطة العالم حيث امر بجمع جمهرة من العلماء كي يقوموا بوضع خارطة اطلق عليها المسمودي اسم (الصورة المأمونية) وما اورده محمد بن موسى في كتابه الموسوم (صورة الارض) عن الصورة المأمونية والذي كان واحدا منهم نستنتج من الجداول التي جاءت في الكتاب انها - لا شك - متعنة بنيت على الرصد الصحيح وان ذلك الرسم الذي هو اول صورة للمعمور استند على ما امتحن من خطوط الطول ودوائر العرض وانه بنى على الرصد والقياس بالآلات هي من صنع العرب واختراعهم •

ونستنتج من كتاب سهراب (ابن سريون) ان المسقط الذي رسمت بموجبه تلك الصورة هو اسطواني بسيط •

ثم وضع ابو زيد البلخي (٣٢٢هـ / ٩٣٣م) اول اطلس اسلامي والحقة بكتابه (كتاب الاشكال او صورة الاقاليم) ثم مضى على اثره ابن حوقل

(٣٦٨ هـ / ٩٧٨ م) وكان من الاشخاص الذين يعنون بالغارطة واخراجها كما هو واضح في كتابه (صورة الارض) . وقد عاصر الاصطخري (القرن الرابع الهجري / العاشر الميلادي) كلا من البلخي وابن حوقل واتضح منه بيد انه لم يذكر ذلك .

فقد قام ابن حوقل برسم خرائط للاقاليم فهو يقول عن ذلك انه (جعل لكل قطعة افروها تصويرا وشكلا يحكي موضع ذلك الاقليم مع ذكر ما يحيط به من الاماكن والبقاع وما في اضعافها من المدن والاصتاع ومالها من القوانين والارتفاع وما فيها من الالهة والبحار) .

ويمكن ملاحظة ذلك من الشكل (رقم - ١) المرفق الذي يمثل خارطة للعالم المعروف في ايامه كما رسمها هو بنفسه والشكل (رقم - ٢) وهو صورة الجزيرة والمراق كما وردت في كتابه .

اما الاصطخري فقد رسم واحدا وعشرين خريطة ووضع في اول الكتاب خريطة العالم مدورة ووضع عليها اشكال البلاد المختلفة بصورة عامة ينسب تماشي مع الشكل والموقع .

ويعتبر الاصطخري ابا لمدرسة اصيلة تعتبر فتحا في علم الجغرافية عند العرب ولم يؤلف الكتاب قولا عن كتب الا في مواضع قليلة بل استند اكثره الى المشاهدة والبيان فلقد جاب البلدان ووطأ اكثر ارض الامبراطورية الاسلامية في القرن العاشر الميلادي فرسم اطلسه هذا وعلق عليه واوضحه وشرح كنهه فجاء مثالا احتذاء غيره فيما بعد .



شکل - ۱
صورة الارض (رسم ابن حوقل)

شرح للمخارطة (شكل - ١)

ايضاح ما يوجد في صورة الارض من الاماكن والنصوص

ما في هذه الورقة صورة حبيح الارض

قد كتب عند طرف الصورة الفولاني الجنوب ، وبعث ذلك بمنة وسرة صورة جميع الارض ، ومع الطرف الاسفل الشمال . ثم مع الطرف اليمين الغرب ، ومع الطرف اليسر المشرق .

قد قسمت الارض قسمين وهما : بر جنوبي وبر شمالي ، ورسم في البر الجنوبي نهر النيل ، وكتب على قسمه الجنوبي بلد التوبة ونقله وطوة ، ثم على قسمه الشمالي الصعيد الاكلى ثم نواحي مصر . وعلى ساحل هذا البر من يمين لوجه النيل بلد المغرب ، وفوق ذلك في داخل البر اولا نواحي برفة وامالها ، ثم متصاعدا الى اليمين نواحي سرت واجنادية ، نواحي طرابلس وامالها ، نواحي افريقية وامالها ، ثم في زاوية البر على ساحل البحر المحيط بالارض بلد طنجة وامالها . وبعد ذلك تابعا للساحل اودغيت للمسلمين ، فانة للكلار ، سامة للكلار ، كوة للكلار ، فريوا للكلار ، كرم للكلار ، ووراء هذه الاسماء الممالك التي على البحر المحيط ، ثم على ساحل براري الجنوب ثم في زاوية البر حيث يتدنى بحر العرب ، وعلى ساحل هذا البحر بلد الزنج ، والعيشة ، بلد الحبشة ، وبين ذلك والنيل مغارة البجة وبرارها ، وفي الجنوب المقابل من النيل الواحات وامالها . ويقرأ وراء ذلك في البر بلد ولد جالوت ، ثم نواحي سجنامة والسوس الأقصى والقطات .

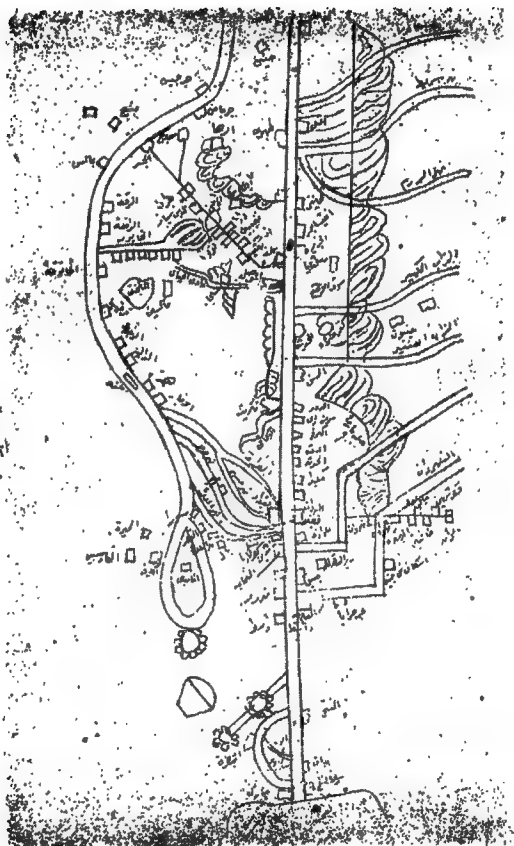
وانفصلت من البر الشمالي قطعة في يمين الصورة بطليح يقرأ عند خليج قسطنطينية ، ويقرأ في هذه القطعة بلد الروم مع ان اول كلمة بلد في القطعة الاخرى من اليمين ، وعلى ساحل القطعة الصغرى في وسط الخليج القسطنطينية ، ويليها على الساحل نواحي مجندونية ، ثم كسميلي ، بلبونس ، بلرنت ، جون البنادقسين ، الدنت ، تقورية ، نواحي الاكبردة ، نواحي الفرنجة وجليلية وفي الزاوية بلد الاندلس ، وفي الطرف الجنوبي من البحر المحيط براري الشمال .

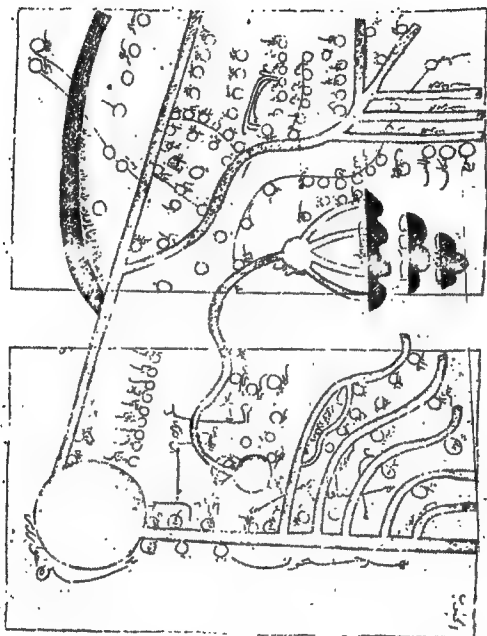
وكلمة الشمال هذه كتبت عن يسرة الخليج في القطعة الاخرى من البر الشمالي ، ويقرأ في هذه القطعة وراء كلمة الشمال نواحي ياچوج وما جوج ، ثم متصاعدا الى الفوق الصقالية وهو قسم في القطعة الصغرى من البر ، ثم وراء ذلك في جهة الشرق البيلغار والروس ، ثم على الخليج نواحي اطرابزنده ، ومن فوق النهر المجاني لليلغار والروس يشجرت ، البرطاس ، الضرد ، الجناكية ، لالبغار مرة ثانية ثم بلد السريز ، ومن فوق ذلك بلد ارمينية الداخلية والمغارجة ، ويسرة الدربجان والراان . ومن يمين ارمينية نهر دجلة ثم الفرات وبينهما الجزيرة وبين الفرات والبحر يقرأ الشام . ثم عند مصب النهرين العراقي ومن فوق ذلك ديار العرب .

ثم يقرأ عن يسار العراق على البحر خولستان ثم فارس ، كرمان ، السند ووراء ذلك العجبال ، مغازة فارس ، سجستان ووراء ذلك الديلم ، طبرستان ، خوارزم ، القرية ، خراسان ، ومجانب خراسان نهر جيحون ووراء ما وراء النهر ويقرأ بعد ذلك من بلد الصين . ثم فوق ذلك الهند وفيه نهر مهران . ثم وراء ذلك الغرطية ، التبت ووراء ذلك على البحر المحيط بحر خيل ، اتانقور ، بلد الصين .

صورة الجزيرة والبراق من كتيب (صورة الأرض) لابن حوقل البغدادي

شكل - ٢





شكل - ٤

صورة ما وراء النهر التي توجد في كتاب الاسطخري
المحفظة في خزانة مدينة هامبورغ

وقد وضع العرب في العراق قواعد واصولا لرسم الخرائط منها توجيه الخرائط بصورة مقلوبة فالشمال الى اسفل والجنوب الى اعلى والشرق الى اليسار والغرب الى اليمين بخلاف ما افناه في توجيه الخرائط اليوم .

وكانت الخرائط خالية من مقاييس الرسم ولكن النسب الموجودة والابعاد بين المدن وغير ذلك من العوارض يستشف منها شكل البلاد العام الذي يقرب فعلا من الخرائط الحديثة ذات المقاييس الرسمية .

وكانت الانهار ترسم باللون البني الغامق وكل الانهار مستقيمة المجرى كي يصدق عليها قول جغرافي العرب عن الانهار الكبار التي ينعثونها بالعمود فيقولون (عمود الثرات) و (عمود سيحون) فهم يرسمون العمود فعلا كي يصدق الرمز القول وخلوا من التعاريج وقد يرسم بعضها بانحناءات كبيرة كما جاء في رسم الفسرات .

وترسم الجبال على هيئة الصورة والمنظر الفوتوغرافي مجسمة وتصبح عادة بلون واحد بل قسم منها يلون بالاحمر او الاحمر المشبع او الاصفر او اصفر مشبع او زماردي او وردي او اصفر تبني او اصفر كدري او زيتي او حديدي ويظهر ان الاصباغ كانت توضع في سبيل الزينة وليس كمصطلح كما هو الحال اليوم .

والمدن اما ان تكون دائرية او على شكل قباب او مستطيلات وكل مدينة بلون اما بالاصفر او بالاحمر اما امهات المدن فترسم كدوائر تدخل الواحدة في جوف الاكبر منها .

اما الوان البحار فانها اما الزرقة او الخضرة المائلة اليها . اما الحدود فانها تكتب خطأ متحدًا بكلمة حد كذا وكذا اذ انهم لم يصطلحوا على الحدود بعلامة فارقة .

اما طرق المواصلات فهي خطوط حمراء (كما هي اليوم) مستقيمة او منحنية بصورة منتظمة وكذلك الحدود الخارجية للاقليم .

اما الصحاري (المفاظات) فترسم بشكل المستطيل او المستدير وتلون بلون رمالها الشهيرة فهي اما ان تكون حمراء او بنية او صفراء ثم تبعثر في وسطها نقط صغيرة للدلالة على الرمال .

ولا ترسم البحيرات بالنسبة الى شكلها الواقعي بل تكون دائرية الشكل دوما في خرائطه وتلون بالاخضر على غرار ماء البحر .

وهكذا فقد عرف العرب في العراق وضع الخرائط وضعا علميا مبنيا على تعيين خطوط الطول ودوائر العرض في العناصر الجغرافية المختلفة حيث وصوا بذلك الى تحقيق خطوة جديرة بالاعجاب حقا في هذا العلم الذي هو فرع عظيم الالهية من الجغرافية .

ج - الجغرافية الرياضية والفلكية :

يعد علم الفلك من اولى العلوم التي اعتني بها في بغداد اذ كانت هذه المدينة مركزا مهما لمباحث علم الفلك ولكنها لم تكن مركز هذه البحوث الوحيد . فالمراسد التي كانت قائمة في ارجاء الدولة العربية - الاسلامية كانت لها اسهامات كثيرة ولذا يمكن القول كما يذكر غوستاف لوبون (ان العرب هم الذين نشروا علم الفلك في العالم كله) .

لقد اخذ خلفاء بني العباس منذ اتخاذهم مدينة بغداد التي اقيمت سنة ١٤٥هـ/ ٧٦٢م عاصمة لدولتهم يحثون على دراسة علم الفلك والرياضيات وعلى ترجمة الكتب عن اللغات الاخرى .

وادت مدرسة بغداد الفلكية في زمن هارون الرشيد والمامون انى اعمال مهمة وادمجت مجموعة الارصاد التي تم رصدها في المراصد في بغداد ودمشق في كتاب (الزيج المصحح) وقد توصل هذا الكتاب الى نتائج دقيقة تتميز بصحة الارصاد منها تعيين انحراف سميت الشمس في ذلك الزمن فقد كان رقم الانحراف كما حقق فيه ٢٣ درجة و٣٣ دقيقة و٥٣ ثانية لي ما يعادل الرقم الحاضر .

ثم بدأ العهد العلمي للحضارة العربية باعتلاء المأمون عرش الخلافة
ويمكن القول من الناحية العقلية ان تأثيرات متعددة الجوانب قد افاد منها
الفكر العربي في الفلك والرياضيات ومنها معيشتهم في المناطق الصحراوية .

وكانت لرعاية المأمون السخية لطلبة العلم خير عون لتقدم العلوم في شتى
التخصصات ومنها علم الفلك فقد كان لتأسيس بيت الحكمة الذي تأسس
منذ عهد هارون الرشيد حيث استخدم فيه مترجمون علماء من كل الاقوام .

وعمل المأمون على جمع الكتب والمادة العلمية القائمة وقتذاك من كل
البلدان مهما كانت التكاليف ، اذ كان المترجمون يتقاضون وزن الكتب ذهباً .

لقد كان من المحتم ان تهتم الدراسات الفلكية بمسألة تحديد خطوط
الطول ودوائر العرض الجغرافية لمختلف الاماكن بدقة وقبل كل شيء استخدمت
المعرفة الصحيحة بخطوط العرض في اقامة المزاويل الشمسية الاقنية (البسيطة)
فكانت تزين الميادين الفسيحة حيث تقع المساجد في العادة .

ووضع العرب جدولاً لخطوط الطول الارضية وجعلوا خط التربة
الارضية (خط الابتداء) يمر بخط جزائر الخالدات وفق ابتكار دقيق عمل
به .

ان محاولة تحديد مقاس درجة منتصف النهار ، كانت محاولة جدية
بالاكابر خاصة اذا وضعنا في الاعتبار انه لم تجر منذ اقدم العصور سوى
ثلاث تجارب مستقلة لقياس الارض احدها لايراثوشينس والثانية لبطليموس
والثالثة للعرب .

وقد اختيرت لهذا القياس المفازة الواقعة بين تدمر والرقعة على الفرات
وواد في ارض الجزيرة قرب سنجار بين درجتى عرض ٣٦°٣٥ شمالاً . وقد
صحفت الفرقة مقاس الدرجة بحوالي ٥٦°٥ ميلاً وتجدر الاشارة الى ان هؤلاء
الفلكيين ممن كانوا على علم بطريقة القياس قد توصلوا الى نتائج مكنت العلم

المعاصر من حساب المعادل المتري لمقاسات المأمون . وهذا مما دلل على مابلغته الحضارة العربية من تقدم علمي كبير وسريع الخطى .

وحساب درجة نصف النهار لا يعتبر الحدث الاهم لعصر المأمون . انما يمكن اعتباره حدثا فريدا كذلك ، اذ ان النشاط سار قدما وبخطى منتظمة في محيط الفلك والجغرافية الرياضية والذي لم يوفق له الا بعد مرور الف سنة . وقد استطاع الفلكيون ابناء موسى بن شاكر من قياس عرض محطة باب الطاق ببغداد بثلاث وثلاثين درجة وعشرين دقيقة شمالا ، وهو ما ينطبق تماما على واقع الحال . كما ضبط الماهاني عرض مدينة سامراء بأربع وثلاثين درجة والنتي عشرة دقيقة شمالا بينما يشير التحديد المعاصر الى ان عرضها هو ٣٤ درجة ١١ دقيقة و ٥٥ ثانية شمالا ، اي ان الفرق بسيط بين القياسين .

وترجع اصول تقارير فلكيي عصر المأمون في تحديد المواقع السى الارصادات التي اجريت في بغداد عام ٢١٤ هـ / ٨٢٩ م الذي يعرف بـ (الزيج المأموني المتحن) .

كما نشأ عن رصد العرب للاعتدال الشمسي تعيينهم مدة السنة بالضبط يضاف الى ذلك انهم (اي فلكيي مدرسة بغداد) استطاعوا من وضع التقاويم لأمكنة الكواكب السيارة وتعيينهم بالضبط مبادرة الاعتدالين وتحديد الاختلاف القمري الثالث المعروف بـ (الاختلاف) في الوقت الحاضر .

ويقول الجاحظ عن دور العرب في الفلك (لقد عرف العرب الانواء ونجوم الاهتداء ، لان من كان بالصالحاصح الاماليس - حيث لا اماراة ولا هادي مع حاجته الا بعد الشقة - مضطرا الى التماس ما ينجيه ويؤويه ولحاجته الم الفيت وأفراره من الجذب وضنه بالحياة اضطرته الى تعرف شأن الفيت) .

ويقول المسعودي في قس الشأن (وصناعة التنجيم التي هي جزء من اجزاء الرياضيات ، وتقسم السى قسمين احدهما هيئة الافلاك وتراكيبها وتأليفها ، والثاني العلم بما يتأثر عن الفلك) .

ويقول ابن فہل العري (حول كروية الارض واستدارة العلك في موضع خط الاسواء ثلثمائة و سنون درجة والدرجة خمسة وعشرون فرسخا والفرسخ اثنا سنر الف ذراع والذراع اربعة وعشرون اصبعا والاصبع سبع حبات شعير مصغوه مئصنه بطون بعضها لظهور بعض وتكون بهذه السبب .
احاطه الارض « اى محيط الارض » احد عشر الف فرسخ « الفرسخ ٣٦ كم » .
ونجد القزويني في كتابه (اثار البلاد و اخبار العباد) يؤكد كروية الارض ثم يأخذ في وصف القطبين مصف الظلمه من ناحية الشمال تحت مدار بنات نعش وان البرد هناك مفرط جدا لان سنه اشتهر هناك شتاء ولبل فبظلم الهواء ظلمة شديده ويجمد الماء لشدة البرد فلا حيوان هناك ولا نبات وفي مقابلتها من ناحية الجنوب تحت مدار سهيل يكون ستة اشهر صيفا نهار كله ، فيجفي الهواء ويصير نارا مسموما يعرق كل شيء .

ومن الالاب المستعملة في الرصد والدراسات الفلكية التي اضممها
العرب ما يلي :

الاصطـرلاب :

لقد نعت العرب هذه الآلة بـ (الآلة الشريفة) مما يدل على عديدهم العلم ووسائل البحث العلمي في حل مئات المسائل الملكية والريضة . في المثلثات الكروية خاصة من جيوب وجيوب تمام وظلال وظلال تمام وقواطع وقواطع تمام وغيرها ولما تمثله من عمليات رياضية هندسية تحكمت في رسم الخطوط التي حفرت على سطحها والتي تمثل مختلف الاستعمالات الرياضية . ولم تتطور هذه الآلة ونصل الى تلك الدرجة من الفائدة والتفيد في الاستعمال الا على يد العرب اذ ان الاصل اليوناني كان آلة بسيطة بدائية يقاس بها ارتفاع النجوم حسب ، او كرة قد وضع عليها منطقة البروج ممثلة لرسم ترمز الى الابراج الاثنى عشر مع حزام يمثل منطقة البروج ويميلها على خط الاستواء السماوي مقدار عشرين درجه ونصف تقريبا .

وكانت آلة الاصطرلاب مفضلة لدى العرب لكونهم ادخلوا عليها عدة تحسينات منها واهمها انهم استعملوا الاصطرلاب المسطح الذي يعرف بذى الصفائح ويتكون من عدة اقراص وهو آلة معدنية سهلة الحمل وتصنع على شكل قرص يتراوح قطره بين $\frac{3}{9}$ بوصة ، ٧ بوصة وله عروة تمر خلالها حلقة او علاقة يمكن عن طريقها ان يعلق الاصطرلاب في وضع رأسي .
(انظر الشكلين رقم ٦٥٥) •

وليس هنالك من آلة في الوجود صغيرة الحجم سهلة الحمل كالاصطرلاب وتقوم بمهمات فلكية ورياضية تتجاوز الثلاثمائة مسألة تفك لغزها وتحل مشكلها دون اللجوء الى القلم والورق الا ماقل من الاحوال .
ومن المسائل هذه نذكر نماذج على سبيل المثال لا الحصر منها : قياس الارتفاعات المجهولة القياس والمسافات واعماق الآبار ، وارتفاع النجوم وسائر الكواكب السيارة منها والثابتة ، وقياس وتحديد اوقات الصلاة بالساعات والدقائق ومعرفة قوس الليل وساعات النهار والليل ومعرفة المسائل الرياضية التي ذكرت اعلاه ومطالع البروج كلها في اي بلد كان •

وقد انتقلت هذه الآلة الى اوربا واتخذها الغرب فاستعملوها في الملاحة البحرية اكثر من اي استعمال آخر ودخلت اوربا عن طريق الالندس وافريقيا • ومن الطلائع الاولى لصناع الاصطرلاب المسلمين نجد الفزاري (المتوفى سنة ١٨٠هـ/٧٩٦م) وكان بنو الصباح وهم ثلاثة اخوة يتقنون صناعة الآلات ، ولهم كتاب (برهان صناعة الاصطرلاب) ومن عالج هذه الصناعة احمد بن محمد الصاغاني ٣٧٩هـ/٩٨٩م وكان ماهرا في صناعة الاسطرلاب حتى ضرب به المثل وصارت آلاته التي يصنعها لها صبغة الجودة وطابع التميز حيث كان يعول عليها اكثر من غيرها وقد تتلمذ على يديه عدد وفير من طلاب هذه الصناعة وادخل العديد من التطويرات والزيادات القيمة على آلات الرصد •

الشتبه بالناطق :

وهي آلة تستعمل في قراءة الأبعاد المنتظمة .

مات الحلق :

أعظم الآلات هيئة ومدلولا وتركب من حلقة تقوم مقام منطقة فلك البروج ، وحلقة تقوم مقام المارة بالاقطاب وتركب احدهما في الاخرى بالتصنيف والتقطيع وحلقة الطول الكبرى وحلقة الطول الصغرى تركب الاولى في محذب المنطقة والثانية في مقرها . وحلقة نصف النهار وقطر مقرها مساو لقطر محذب حلقة الطول الكبرى وحلقة الارض قطر محذبها قدر قطر مقر حلقة الطول الصغرى وهي توضع على كرسي .

د - الملاحسة :

لقد اهتم العرب بدراسة فن الملاحة في البحار فدرس جغرافيوهم الرحلات التي كانت تتم فيها ، والبحار التي كانت تقصدها مراكبهم والسواحل التي ترسو بها كما تطرقوا الى المد والجزر وكيف يحدث والآلات التي كانوا يستخدمونها في تسهيل مهمة الملاحة وتوصيل سفنهم الى مرافئها بامان وسلامة . وسوف نلقي نظرة على تلك الجهود التي تركها لنا الجغرافيون العرب في العراق على ضوء ما وجدناه في كتبهم القيمة .

فقد اورد المقدسي ماثير الاهتمام في ذكره لمواقع الخطر على الملاحة في البحر الاحمر والخليج العربي ومن طريف ماورد في وصفه متعلقا بالملاحة ذكره للنائر التي توقد فيها النار ليلا لارشاد السفن في الخليج العربي ويسميا (الخشببات) وغنها يقول (ثم الخشببات التي تنسب الى البصرة وهي الطامة الكبرى مضيق وبحر رقيق وقد نصب في البحر جذوع عليها بيوت ورتب فيها قوم يوقدون بالليل حتى يتباعد عنهم المراكب من رقة تلك المواضع وسمعت شيئا يقول : وقد لحقنا ثم شدة وضرب المركب الارض عشر مرات . وهذا موضع

يسافر فيه اربعمون مركبا فيرجع واحد ولا احب ان اطول هذا الفصل والا
ذكرت مراسي هذا البحر والطرق فيه) •

وبعد ذلك يصف المقدسي البحر الرومي ويقول : (ان خروجه من أقصى
الغرب بين الموس الاقصى والاندلس يخرج من المحيط عريضا ثم ينخرط ثم
يعود فيعظم الى تخوم الشام وعلى حافته بلدان كثيرة وثغور جليلة ورباطات
فاضلة) •

كما انه يلخص اقوال الجغرافيين الآخرين في البحار سواء من معاصريه
أو من تقدموا عليه فيقول : وجعل ابو زيد البحار ثلاثة زاد المحيط ولم
ندخله نحن في الجملة لانه كما يقال مستدير بالعالم كالحلقة لا يعرف له غاية
ولا نهاية • واما الجيهاني فانه جعل البحار خمسة زاد بحر الخزر وخليج
القسطنطينية ونحن اقتصرنا على ما انبأ الله في كتابه •

ويلاحظ العالم الجغرافي المسمودي نفس ملاحظة المقدسي بالنسبة لخبرة
الملاحين العرب بالبحار المعروفة ونقصهم للتصورات اليونانية القديمة فيقول،
في كتابه (مروج الذهب) :

(ووجدت نواخذة بحر الصين والهند والسند والزرنج واليمن
والقلمزم والحبشة من السيرافيين والعمانيين عن البحر الحبشي في
اغلب الامور على خلاف ما ذكرته الفلاسفة وغيرهم مما حكينا
عنهم المقادير والمساحة وان ذلك لا غاية له في مواضع منه •
وكذلك شاهدت ارباب المراكب في البحر الرومي من الحرية والمعلقة
والنواتية واصحاب الارحل (الرحل تعني النقل) والرؤساء ومن يبي تدبير
المراكب والعرب فيها مثل ابي الحارث وذلك بعد الثلاث مائة يعظمون طول
البحر الرومي وعرضه وكثرة خلجانه وتشعبه) •

كما ان الاصطخري في كتابه (المسالك والممالك) يذكر بشأن الخليج العربي مايلي (وقد صورت هذا البحر وذكرت حدوده مطلقة وسأصف مايحيط به ومافي اضعافه جملا يقف عليه من قرأه ان شاء الله، اما ماكان من هذا البحر من القلزم الى مايحاذي بطن اليمن فانه يسمى بحر القلزم ومقداره نحو ثلاثين مرحلة طولاً وعرضه بأوسع ما يكون غير مسير ثلاث ليال ثم لا يزال يضيق من يرى من بعض جنباته الجانب الآخر حتى ينتهي الى القلزم ثم يدور الى الجانب الآخر من بحر القلزم مثل الوادي به جبال قد علا الماء عليها وطرق السفن به معروفة لا يعتدى فيها الا بربان يتخلل بالسفينة في اضعاف تلك الجبال بالنهار فأما الليل فلا يسلك وماؤه صاف ترى الجبال فيه) .

كما اهتم الجغرافيون بدراسة الظواهر البحرية التي تتعلق بالملاحة مثل المد والجزر والرياح وغير ذلك فعن المد والجزر مثلاً كتب المسعودي يقول في تعليقه لأسباب حدوده (وذلك ان مد الجنوب جزر الشمال ومد الشمال جزر الجنوب فان وافق القمر بعض الكواكب السيارة في احد الميلين تزايد الفعلان وقوى الحمى واشتد لذلك سيلان الهواء فاشتد لذلك انقلاب ماء البحر الى الجهة المخالفة للجهة التي ليس فيها الشمس) .

كما ان الاصطخري يذكر عن المد والجزر شيئاً فيقول (ولهذا البحر «يعني الخليج العربي» مد وجزر في اليوم والليلة مرتان من حد القلزم الى حد الصين حيث انتهى وليس لبحر المغرب ولا لبحر الروم ولا سائر البحار مد ولا جزر غير هذا البحر وهو ان يرتفع الماء قريبا من عشرة اذرع ثم ينضب حتى يرجع الى مقداره) كما ان المقدسي يعلل حدوث المد والجزر تعليلاً علمياً دقيقاً ويمزوه بتأثير القمر ويصف هذه الحركة في اقليم العراق فيقول :

(والجزر والمد اعجوبة على اهل البصرة ونعمة يزورهم الماء في كل يوم وليلة مرتين ويدخل الانهار ويستقي البساتين ويحمل السفن الى القرى فاذا جزر أفاد عمل الارحية « جمع رعى وهي الطاحونة » لانها على افواه الانهار ، فاذا

خرج الماء ادارها وبلغ الماء الى حدود البطائح وله وقت يدور مع دور الالهة) .
وهنا يمكن القول : ان العرب قد وصفوا المد والجزر نصف النهاري بتفصيل
كبير كما انهم وصفوا المد الفيضي الذي يحدث في اواسط الشهر واطرافه
وقاسوا الذبذبة المدية وقسموا البحار الى انواع تبعا للمد والجزر فيها وربطوا
بين المد والجزر واثر القمر والشمس عليهما .

كما انهم تناولوا بالبحث كلا من التيارات البحرية والتيارات الصاعدة
والدوامات المائية والرياح . فمن الرياح كتب المسمودي مايلي (وكل من يركب
هذا البحر والمحيط الهندي من الناس رياح يعرفونها في اوقات تكون منها
مهاجا قد علم ذلك قولاً وعملاً ولهم دلائل وعلامات يملكون بها في ابان هيجانه
واحوال ركوده وثوراته) .

ومن الالات التي استخدمها العرب في تسهيل مهمه الملاحة والتعرف
على الطريق الصحيح وسط مياه البحار والمحيطات ما يلي :

الالة الكمسال :

وهي عبارة عن خشبة على شكل متوازي المستطيلات يتصل من وسطها خيط
مدرج بعقد تختلف المسافة بين كل عقدة واخرى حسب طول تمام زاوية الارتفاع .
ولاستعمال هذه الالة يثبت الراصد الضلع الاسفل لمتوازي المستطيلات على
الافق بحيث يماس الضلع النجم المرصود وهو في هذه الحالة يقرب الخشبة او
يبعدها حتى يحصل على هذا الوضع . ثم يقرأ مباشرة عدد العقد التي بين
العين ومركز الخشبة .

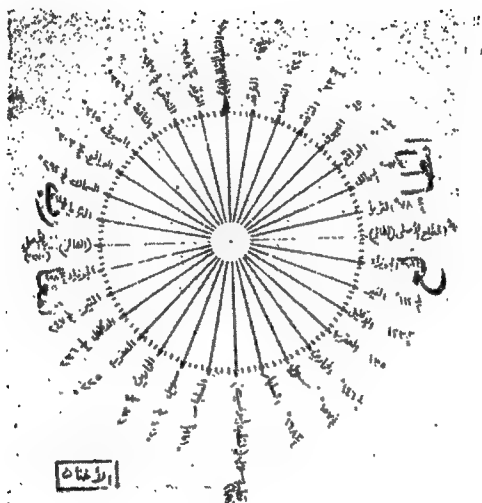
ويوضح هذا العدد ارتفاع النجم بالاصابيح . وهذه القاعدة مبنية على
حساب المثلثات ومنها يمكن معرفة خط العرض برصد النجم القطبي ولاحظ
ان تدرج هذه الالة يتفق مع المراحل الملاحية في المحيط الهندي وبحر الصين بين
درجات ٢٠ جنوباً و ٣٣ شمالاً .

والحكمة من استخدام العقد هي تمكن الملاح من معرفة العدد الدال
عليها الذي يوضح مباشرة ارتفاع النجم بالإصابع بطريقة للمس دون الحاجة
الى قراءة التدريج اثناء الظلام ليلا .

بيت الإبرة او (البوصلة الملاحية)

كما انها كانت تسمى ايضا (الحقبة العربية) وهي التي كانت مستخدمة
في المحيط الهندي فقد استخدم الملاحون العرب الابرة المغناطيسية في الملاحة
في البحار الجنوبية قبل ان تعرفها اوربا . البوصلة الملاحية التي ظهرت
في المحيط الهندي لأول مرة كانت على شكل ابرة مسغنة تطفو فوق حلقة من
خشب السنط او النخاع الخفيف ثم تطورت الى قطعة من الحديد الرقيق
المطروق على شكل سمكة تطفو لتستقر في وضع النسل او الجنوب فوق الماء
بينما ظلت الابرة في نفس الوقت في البحر المتوسط على حالها كابرة مسغنة
تفرض في حلقة من الخشب الخفيف او في عود رقيق لتطفو فوق الماء .

اما تقسيم الدائرة الافقية وبيت الابرة الى اجزاء او اخنان واضافتها
الى اسماء النجوم المشهورة لدى البحارة فهو كذلك من صنع وتفكير عربي
(انظر الشكل — v) ولعدم مقابلة كواكب الاخنان لاخنائها فقد كان البحارة
العرب ردحا من الزمن يعتمدون على رؤية هذه الكواكب في معرفة الجهات
من حولهم ، قبل ان تضاف الى اسمائها اجزاء الدائرة الافقية (اي الاخنان)
فكانوا يميزون جهة المشرق الاصلية مثلا بكوكب النسر الطائر ، والجهة
المتوسطة بين القطب الشمالي وجهة المشرق بنجم الميوق في طلوعه ، والجهة
المتوسطة بين المنبرق والقطب الجنوبي بنجم قلب العقرب في طلوعه ايضا ،
وبغروب الميوق يعرفون الجهة المتوسطة بين الشمال والمغيب وكذلك يعرفون
بغروب القلب الجهة المتوسطة بين المغيب والجنوب وهكذا .



شكل - ٧

لقد تناول علماء الجغرافية الظواهر الطبيعية بالدراسة والتحليل محاولين وصفها وصفا دقيقا وتحليل اسباب حدوثها وقد برر معنا كيف اهتموا بدراسة

هـ - الجغرافية الطبيعية

ظاهرة المد والجزر وكذلك كروية الارض والظواهر الفلكية الاخرى وكيفية حسابها .

وقد درس جغرافيو العراق القدامى الجغرافية المناخية وناقشوا العوامل المؤثرة في المناخ وطبيعة الاقاليم المناخية وحركة الرياح العامة والرياح المحلية فهذا المسعودي يقول (اذا كان مسير الشمس في الميل الشمالي عن معدل النهار حسي الهواء في ناحية الشمال وبرد الهواء الجنوبي فيجب من ذلك ان ينقض الهواء الجنوبي ويحتاج الى موضع أصغر ويتسع الهواء الشمالي ويحتاج الى موضع اوسع) •

كما انه يكتب عن الرياح (اذ ليس الرشح شيئاً غير حركة الهواء وسوجه) ثم يستطرد قائلا (والرياح محدودة بحسب الافاق تكون الافاق اثني عشر افقا والرياح كذلك فالشمال بالحقيقة هي التي تجيء من القطب انظر الجنوب من القطب الخفي والشرق من مشرق الاعتدال والدبور من مغرب الاعتدال ، الا ان الناس لما لم يتبين لهم في رأى العين تحديد هذه نسبوا كل ربح تأتي من ناحية الشرق سواء كان من مشرق الاعتدال او من مشرق الصيني او الشتوي او ما بينهما بعد ان تكون من المشرق الى الصبا وكذلك فعلوا في الدبور واحتدوا ذلك في الشمال وكذلك في الجنوب) •

• كان لهؤلاء الجغرافيين رأي بشأن المياه الجوفية وكيف تتكون وتظهر فوق سطح الارض فقالوا (واما الامطار التي تكون على رؤوس الجبال فانها تفيض في شقوق تلك الجبال وتصلب الى مغارات وكهوف واهوية هناك وتمتلئ وتكون كالمخزون ويكون في اسفل تلك الجبال منافذ ضيقة تمر منها تلك المياه وتجري وتجمع وتصير اودية وانهارا •

كما كانت لهم اراء قيمة في حقل الجيومورفولوجي فهذا المسعودي يأتي برأي بارع لم يستطع التوصل اليه الا بعد مرور عدة قرون فقد ذكر عن المراحل التي تمر بها الانهار وقال بأن للانهار شبابا وهرما وحياة وموتا ونشورا كما يكون ذلك في الحيوان والنبات) •

وهانحن نرى اخوان الصفا يقدمون شرحا لظواهر جغرافية طبيعية عديدة منها كسوف الشمس وخسوف القمر كما انهم يتعرضون لسدورة الفصول تبعا لحركة الشمس الظاهرية اذ تصوروا الارض جسما كرويا كما قالوا بوجود غلاف جوي يحيط بالكرة الارضية ويقع بين ادنى الطبقات السماوية وبين الارض .

وكذلك ارتأوا ان مياه البحار تصير بخارا يتصاعد في الهواء ليتكون سحبا متجمعة تسوقها الرياح الى قمم الجبال حيث تتكاثف وتتساقط مطرا وعلى هذا النحو ينصرف كثير من هذا الماء الى الانهار .

كما عالجت دراستهم الطبيعية الاولى ظواهر الجو فهي تبدأ بوصف الطبقات الجوية فتراها ثلاث طبقات اعلاها واشدها حرارة هي (الاثير) ثم طبقة وسطى قارسة البرودة اطلقوا عليها (الزمهرير) وثالثة واخيرة وهي ادنى الطبقات الى الارض وسميت (النسيم) لاعتدال درجة حرارتها .

كما ان المسعودي يذكر فيما يخص طبيعة الارض ومكوناتها والمياه الجوفية مايلى : (والارض من اربعة جواهر من الرمل والطين والاحجار والاملاح وجوفها اطباق يخترق فيها الهواء ويجول فيها الماء مواصلا لها كموصلة الدم للجسد فما غلب عليها الهواء من الماء كان عذبا مشروبا وما امتنع الهواء من التمكن منه وغلبت عليه املاح الارض وسيبها صار ملحا اجاجا واذ كون مياه العيون والانهار في الارضين كالعروق في البدن وان الحكمة في كون الارض كروية الشكل انها لو كانت مسطوحة كلها لاغور فيها ولا نشر يخرقها لم يكن النبات وكانت مياه البحار سائحة على وجهها .

كما ان القزويني تحدث في القسم الثاني في كتابه (عجائب المخلوقات وغرائب الموجودات) عن ما يطلق عليه (عجائب السفابات) من كرة الاثير وكرة الهواء وسحبها وامطارها وكرة الماء وعجائب بحارها وكرة الارض وسعتها . قررها ورسوخ جبالها وامتداد انهارها وفوائد معادنها وخواص اشجارها .

الجغرافيون العراقيون واطرافاتهم العلمية

فيما يلي من صفحات سنحاول التعرف على أبرز الجغرافيين العراقيين الذين ظهروا في فترة دراستنا هذه وقدموا ابتداءات عديدة للبشرية جمعاء كانت بمثابة اضافات علمية قدموها لعلم الجغرافية استطاعت أوروبا الاستفادة منها وتطورها ومنهم :

١ - الجاحظ

ابو عثمان عمرو بن بحر بن محبوب ، ولد في البصرة ، وتوفي سنة ٢٥٥ هـ / ٨٦٨ م ان ثقافته العريضة الواسعة وعلمه الجم دعته الى التوسع ، والتبحر في كثير من مواد المعرفة .

وقد انعكست في مادته الجغرافية شخصيته الادبية الفريدة بما امتاز به من سعة الافق وتنوع الموضوعات التي طرقتها وملاحظاته الفنية الدقيقة .

وتقدم لنا مؤلفات الجاحظ الكثيرة والبالغ عددها اكثر من (٣٦٠) كتابا ورسالة ، مادة جغرافية ضخمة خاصة في كتابه المهم (الحيوان) الذي يحفل بالكثير من المعلومات في الجغرافية الحيوانية والاثروبولوجيا والانتوغرافيا على الرغم من غلبة الموضوعات الادبية عليه وقد فسه الجاحظ الى سبعة اجزاء وطبع كذلك في الفترة المعاصرة . وان هذا الكتاب يمثل مطلبة واسعة وصورة لثقافة العصر العباسي المشبعة .

وله كتاب اخر عن صفات ومحاسن المواضر الكبرى حيث يسدور الكلام احيانا عن مواطنها اكثر مما يدور عن البلاد نفسها . وفيها يتحدث الجاحظ عن اهل دمشق وعن عجائب البصرة ومساوئها وعن مساوئ مصر وغيرها من المدن الاخرى مثل بغداد والكوفة والفسطاط والري ونيسابور ومرو وبلخ وسمرقند .

وربما يكون اسم هذا الكتاب هو (كتاب الامصار وعجائب البلدان)
او (الاوطان والبلدان) لكون هذا المخطوط لم يثر عليه الى الان .
ولكن وردت فيه مقتطفات من قبل المقدسي والمسمودي والبيروني وابن
حوقل .

وقد تم الكشف مؤخرا عن مصنف الجاحظ الذي يعتبر دليلا على
اهتمامه الواسع بالجغرافية الاقتصادية ويمثل على وجه العموم اهمية كبرى
بالنسبة للتاريخ الحضاري للعالم الاسلامي وهو عبارة عن رسالة صغيرة
الحجم باسم (التبصر في التجارة) حيث عثر عليها في تونس ونشرت في دمشق
من قبل المجمع العلمي العربي ثم طبعت في القاهرة .

وتنقسم الرسالة الى بضعة ابواب تعالج السلع التجارية المختلفة
واسعارها ومزاياها والرائف منها . حيث ينور فيها الكلام على الذهب
والفضة والاحجار الكريمة ثم العطور والطيب والانسجة . واكثر الابواب
متعة وهو باب ما يجلب من البلدان من طوائف السلع والامتعة والبحار
والاحجار وغير ذلك .

٢ - اليعقوبي

احمد بن ابي يعقوب بن واضح الكاتب ويكنى بالمعاسي ايضا ، ولد في
بغداد وامضى معظم حياته في مصر والمغرب توفي عام ٢٨٤هـ / ٨٩٧م قام
برحلات طويلة في ارمينية ويران والهند ومصر وبلاد المغرب وقد افاد من هذه
الرحلات في كتبه التي ابرزها كتابه المكنون (كتاب البلدان) الذي يتميز
بمعلومات دقيقة ومتعددة وقد ذكر في مقدمته (اني عنيت في عنفوان شبابي
وعند احتيال سني وحدة ذهني بعلم اخبار البلدان والمسافة ما بين بلد وبلد لاني
سافرت حديث السن واتصلت اسفاري ودام تفريحي فكنت متى لقيت رجلا من
تلك البلدان سألته عن وطنه ومصره ثم اثبت كل ما يخبرني به من اتق بصدقه

واستظهر بمسألة قوم بعد قوم حتى سألت خلقا كثيرا وعالما من الناس في الموسم وغير الموسم من اهل المشرق والمغرب وكتبت اخبارهم ورويت احاديثهم فلم ازل اكتب هذه الاخبار وأؤلف هذا الكتاب دحرا طويلا واضيف كل خبر الى بلده وكل ما سمع به من ثقات اهل الامصار الى ما تقدمت عندي معرفته) *

ويعتبر كتاب اليعقوبي خلطا بين جغرافية المسالك والممالك وبين الجغرافية الموسوعية العامة على الرغم من صغر حجمه *

وقد اهتم المؤلف بدقة الخطة التي وضعا في تبويب مادته * غير ان العرض الامام يخرج من حد التناسق بمض الشيء ، فقد اسهب المؤلف في وصف بغداد ، وسامراء بحيث اخذ ذلك ربع الكتاب تقريبا ، وبعد الفراغ من وصفهما اتبع منهجا خاصا به اذ قسم الارض الى اربعة اقسام : المشرق وشمل الكلام على ايران وتركستان وافغانستان مع فصول مفردة لحكام خراسان وافغانستان مع فصول لحكام خراسان وسجستان * والثاني : المغرب ويشمل غربي العراق وغربي وجنوبي الجزيرة العربية * والقسم الثالث : الجنوبي ويشمل العراق الجنوبية والشرقية وشرقي الجزيرة العربية والهند والصين اما الرابع : وهو الشمال ويشمل بيزنطة ومصر العربية وشمال افريقيا *

ويتسم كتاب اليعقوبي بالنزعة التجديدية في هذا القسم على اساس الولايات اما طرق المواصلات فقد نالت اهتماما كافيا بالرغم من ان المراحل لم تضبط بالدقة الكافية ويتجه اهتمام اليعقوبي الى الجانِب الاحصائي الطبوغرافي عندما اولى عناية كبرى للخراج كما ان كتابه يحفل ايضا بمسائل اثنوغرافية وصناعية مع اهتمام بالفنون *

٣ - الاصطخري

ابو اسحاق ابراهيم بن محمد الاصطخري الكرخي عاش في النصف الاول من القرن الرابع الهجري (العاشر الميلادي) قام برحلات في العالم الاسلامي وزار

أكثر بلدان اسيا حتى بلغ سواحل المحيط الهندي وقد افادته رحلاته في تأليف مؤلفه
(كتاب الاقاليم) او (المسالك والممالك) . كما انه استفاد مما نقله عن
كتاب (صور الاقاليم) لابي زيد البلخي اد انه زود كتاب الاول بالخرائط
العديدة .

واعتبر كتابه (المسالك والممالك) رائدا للكتب الاقليمية التي التت بعده
، ومنه ومعلوماته ونوبته . وقسم فيه بلاد المسلمين الى عشرين اقليما
متدافا يديار العرب كمادة الجغرافيين في تلك الفترة ، ورسم خارطة لكل من هذه
الاقاليم جعلها في مطلع الحديث عنه .

وقد حدد الاصطخري منهجه فقال (اما بعد فاني ذكرت في كتابي هذا
اقاليم الارص على المسالك ، وقصصت منها بلاد الاسلام بتفصيل مدنها التي
عليها فسة الارص بل جعلت كل قطعه لفردتها مفردة مصورة تحكي موضع
ذلك الاقليم) ثم يقول (اما ذكر مدنها وجبالها وانهارها والمسافات
وسائر ما انا ذاكره فقد يوجد في الاخبار ولا يتعذر على من اراد نقصي شيء
من ذلك من اهل كل بلد ، فلذلك تجوزنا في ذكر المسافات والمدن وسائر
مسا لذكوره) .

وكان لكتاب الاصطخري تأثير كبير لم يفه عند حد الادب العربي
وحده ، بل ترجم الى عدة لغات اجنبية اخرى وامند تأثيره من الناحية الزمنية
الى وقت طويل وخاصة في مجال المعلومات التي اوردها عن اقلية وبلاد الحزر
وجزر البحر المتوسط وغيره .

٤ - قدامة بن جعفر

ابو الفرج قدامة بن جعفر ، عاش في النصف الاول من القرن الرابع الهجري ،
تقلد مناصب هامة في الدولة حيث عمل محاسبا في ديسوان الحراج بمدينة
بغداد كما شغل منصب صاحب البريد وقد هيات له وظائفه الادارية ان يجمع

معلومات وفيرة عن المدن الاسلاميه وطرق مواصلاتها وانتاجها الزراعي
وخارجها .

ولقدامة متفصل كتبه من اجل عمل الدولة هو (كتاب الخراج
وصناعة الكتاب) ثم تأليفه حوالي عام ٨٣١٦ / ٩٤٣م وقد انصب اهتمامه فيه على
وصف طرق البريد والولايات مع ايراد معلومات هامة عن تقسيم الاراض - حي
وجباية الخراج كما يوجد فيه اسطراد في تاريخ الفتنات الاسلامية وتورد
فيه معلومات عن محيط الجغرافيه الرياضيه واصناف الجبال والانهار
والاقاليم السبعة كما يولي اهتماما كبيرا لجيران العالم الاسلامي .

• - ابن حوقل

ابو القاسم محمد بن حوقل البغدادي الحوطلاي الموصلبي عاش في النصف
الثاني من القرن الرابع الهجري وكانت ولادته في بغداد وقد اشتهر برحلاته
الواسعة في العالم الاسلامي حيث غادر بغداد في سنة ٨٣٣١ - / ٩٤٣م حيث
دامت رحلاته ما يقرب من ثلاثين عاما . وقد طاف في انحاء مصر والشام
والعراق والبحرين والاحساء وايران واذربيجان وارمينيا ، كما تجول في جهات
آسيا الوسطى والجنوبية الشرقية حيث بلغ اقليم السند ، كما انه تجول
في بلاد البلغار ووصل الى اواسط نهر الفولغا وتجول كذلك في ربوع المغرب
والاندلس وجهات غربي افريقيا حتى مملكة غانة ، كذلك زار نابولي وصقلية
وكان هدفه الاول من هذه الجولات الواسعة الاستفسال بالتجارة
الا انه استفاد في الوقت نفسه فائدة علمية عظيمة انعكست في كتابه (صورة
الارض) .

• فتراه يعبر عن ذلك بقوله (واعاني على تأليفه نواصل السفر وازعاجي
عن وطني الى ان سلكت وجه الارض باجمعه في طولها وقطعت وتر الشمس
على ظهرها) كما ذكر عن اهداف الكتاب ما يلي :

(هذا الكتاب المسالك والممالك والمفاوز والممالك ، وذكر الاقاليم والبلدان على مر الدهور والازمان وطبائع اهلها وخواص البلاد في قسما ، وذكر جباياتها وخراجاتها ومستغلاتها وذكر الانهار الكبار واتصالها بشطوط البحار ، وما على سواحل البحار من المدن والامصار ومسافة ما بين البلدان للسفارة والتجار . مع ما ينضاف الى ذلك من الحكايات والاخبار والنوادر والاثار) .

كما بحث فيه صورة الارض وصفة اشكالها ومقدارها في الطول والعرض واقاليم البلدان ومحل الفامر منها والممران ، من جميع بلاد الاسلام بتفصيل مدنها وتقييم ما تفرد بالاعمال المجموعة اليها . وقد قسم ابن حوقل كتابه الى قسمين :

القسم الاول : اشتمل على بحث صورة الارض وديار العرب والبحر الاحمر والمغرب واندلس وصقلية ومصر والشام وبحر الروم والجزيرة والمشرق .

اما القسم الثاني : فقد شمل دراسة الاحواز ، وفارس وكرمان والسند واربينية واذربيجان وايران والجبال والديلم وطبرستان وبحر الخزر ومغارة خراسان وسجستان وما وراء النهر .

ويمكن القول بشأن الكتاب انه من ابرز الكتب الجغرافية العربية المبكرة التي تمثل ركنا هاما من اركان الجغرافية اذ تميز الكتاب بمنهجه القويم الذي يعتبر الخارطة جزءا لا يتجزأ من النص بل انه اعتبر الخارطة اهم من النص ، وان النص ما هو سوى شرح للخارطة .

ومما كتبه ابن حوقل عن العراق ما يلي :

هذا الاقليم اعظم اقاليم الارض منزلة واجلها صفة واغزرها جباية واكثرها دخلا واجملها اهلا واكثرها اموالا واحسنها محاسن وافخرها

صنائع واهله أوفرهم عقولا واوسعهم حلوما وافصحهم فطنة في سالف الزمان
والامم الخالية وبثله تجرى امور امة الاخرة ويقر بذلك لهم اهل الطاعة
والفضائل ولا يمتري فيه اهل الدراية والحصائل . ورأيت ببعض الخطوط
القديمة انه كان يجبي لقباذ السواد دون سائر اعماله وما كان تحت يده
وسلطانه مائة الف الف وخمسين الف الف مثقال وان عمر بن الخطاب رضي
الله عنه امر بمساحته فكان طوله من الملت في جرى دجلة الى عبادان مائة
 وخمسة وعشرين فرسخا ، وعرضه من عتبة حلوان الى المذيب ثمانين فرسخا
 عامرة مغللة لا يقطعها بور ولا يلحق عمارتها غب ولا فتور قبلت جرياله ستة
 وثلاثين الف الف جريب .

وختم حديثه عن العراق بقوله :

(ولم ابالغ في وصف العراق لاكثر الناس فيها ووصفهم المستفاض لها
 واشتهار عامة ما يذكر منها . وهذه صفة خاصة لها واذ قصدى فيها وفي غيرها
 اثبات هياتها في الصورة وموقع بعضها من بعض واما ارتفاعها فبمعزل من
 ارتفاع البصرة واسط في وقتنا هذا وقد قدمت ذكر ذلك من غير موضع
 من قديم وحديث وحضرت عقد ضمانها من حد تكررت الى حد واسط بجميع
 طماسيجها واعمال الكوفة المضمومة اليها من جميع وجوها واسبابها) .

٦ - اخوان الصفا

ظهرت جماعة فلسفية سمت نفسها باخوان الصفاء وخلان الوفاء وذلك
 بالبصرة في النصف الثاني من القرن الرابع الهجري وقد قام اخوان الصفا
 بوضع احدي وخمسين رسالة دون الاشارة الى اسماء المؤلفين ، وقد
 حاولوا في هذه الرسائل التقريب بين المنقول والمقول ووضع فلسفة دينية
 جديدة . وقد ظهرت في فترة لاتتعدى سنة ٣٧٣هـ / ٩٨٣م وقد افردوا اربع
 عشرة رسالة للرياضيات والمنطق ، وسبع عشرة رسالة للعلوم الطبيعية بينما

ظفرت الميافيزيخيا وعلم النفس بعشر رسائل والتصوف والتنجيم بأحدى عشرة رسالة .

يما اوردت الرسالة الخامسة بالمعلوم التعليمية في الجغرافية اي صوره الارض والاقاليم ، ذكروا فيها عرضا موجزا للجغرافية الملكية واكدوا ان الارض هي دكن الوجود ثم جاءوا بوصف للربع المعمور والاقاليم السبعة كلا على حدة .

وفيما عدا ذلك فان المعطيات الجغرافية تنأثر في بقية الرسائل وهي لا تخلو من اهمية في بعض الاحيان رغم ان لها لا تتميز بالاصالة الا بنسبة قليلة . ولعل نظرية الازمنة الكونية دورا كبيرا في الرسائل اذ عملوا على تطوير النظريات الحديثة للعالم الكلاسيكي ونظريات العلماء اليهود .

وقد ابوا بآراء طريفة في مجال الجغرافية الطبيعية والميتودولوجيا فهم مثلا لاحظوا ارتفاع حرارة الغلاف الجوي نتيجة لانعكاس اشعة الشمس على سطح الارض . كما نبهوا من اصل التايغ والانهار ولاحظوا وجود الزئبق في التدرج في موضع كل من اليابس والماء . واهتموا بدراسة تركيب المعدن واوضحوا كيف تنم الغامبات الجيولوجية مع توجه انحدار خاص الى اثر التعرية ، كذلك عالجوا ظاهرة الزلازل والبراكين وسبلها ولم يغفل اخوان الصفا علم النبات والجغرافية النباتية .

٧ - المسمودي

ابو الحسن علي بن الحسين ، ينتمي الى اسرة عربية ولد في بغداد نفي القرن الرابع الهجري (العاشر الميلادي) وهو من الشخصيات الكبرى ذات الجوانب المتعددة ليس في مجال الجغرافية فحسب بل في التاريخ والسياسة والصناعات .

غير ان مبداهه الحقيقي فيما يبدو كان الرحلات الوااسعه والاتصال
المباشر بممثلي مختلف الطبقات وقد شملت رحلاته جميع البلدان من الهند
الى المحيط الاطلسي ومن البحر الاحمر الى بحر قزوين .

وكانت اتق رحلاته في المحيط الهندي شرقي افريقيا فقد كتب (وقد
ركبت عدة من البحار كبحر الصين والروم والقلزم واليمن ، واصابي فيها من
الاهوال ما لا احصيه كثرة ، فلم اشاهد احوال من بحر الزنج وبه السمك
الاول) .

وللمسعودي ستة كتب منها كتاب (اخبار الزمان) الذي الفه عام
١٢٣٢هـ / ٩٤٣م و (مروج الذهب ومعادن الجوهر) وكتاب (التنبيه
والاشراف) وكل من الكتاين الاخيرين يقف مثالا حيا لصوبة الفصل بين
المؤلفات التاريخية والجغرافية .

ويذكر المسعودي في كتابه (اخبار الزمان) لبذه عن هدفه قائلا (نم
نذكر ما وقع الينا من اسرار الطبائع واصناف الحلق مما يكون مشاكلا
لقصدنا ، ونصل ذلك بذكر ما يجب ذكره من ملوك الارض وما علوه من
عجائب الاعمال وشيندوه من عجائب البلدان ووصفوه من الالات المستطرفة
والطلسمان المستعملة وما بنوا من هياكلهم واودعوه نواويسهم وزبروه على
احجارهم على حسب ما نقل الينا من ذلك) .

كما انه ذكر كلاما عن دورات المربة النهرية ولم يفصل بحث التبخر
والنكاثف والجفاف كما عرض للجاء الحيوانية في البحار .

ويعتبر (مروج الذهب ومعادن الجوهر) تسجيلا لما اكتسبه المسعودي
في رحلاته من خبرات وملاحظات فهو كتاب معرفة جغرافية وعمران وعلم
وملاحظة واخبار واماطير وسباحة وهو يمثل اصدق تمثيل للحياة العقلية النشيطة

المتطلعة الى الوصول الى الحقيقة لكونه من الكتب العظيمة التي وصلت اليها
وقد فرغ من تصنيفه سنة ٣٣٦هـ / ٩٤٧م .

وهو يمتاز على غيره من الكتب العربية بكثرة ما فيه من اخبار الامم
التي كانت تبحيث بالعالم الاسلامي في العصور الوسطى وبندرة بعض هذه
الاخبار في كتب سائر المؤلفين من ذلك عنايته بتعليل بعض الظواهر
الاجتماعية والاقتصادية وذكره للطرق البرية للسفر الى بلاد الصين . كما
ذكر في كتابه العديد من الظواهر الطبيعية التي مر ذكر بعضها آنفا ، ومنها
كذلك اعتقاده باستدارة الارض وتحاقها بازار جوي وهو يتصدى لبحث
طبيعة العواصف في الخليج العربي والبحر العربي والمحيط الهندي ، ويصف
هبوب الرياح الموسمية والزوايح الغربية في تلك البحار .

وفي هذا الكتاب فصول يغلب عليها الطابع الجغرافي وقد تتحول احيانا
الى استطرادات مطولة مثال ذلك ما كتبه عن قبائل العرب والكرد والترك
والبلغار وعن دور العبادة عند جميع شعوب العالم خاصة القوقاز وملاحظاته
عن هجرات القبائل وعن الهند وعن الزنوج .

اما كتابه (التنبيه والاشراف) الذي الفه عام ٣٤٥هـ / ٩٥٦م ، فقد
تناول فيه دراسة الافلاك وهيئاتها والنجوم وتأثيراتها والرياح ومهباتها
والارض وشكلها وحجمها وعامرها وغايرها .

ويقدم المسعودي لهذا الكتاب بقوله (اما بعد فاقنا لما صنفنا كتابنا الاكبر
في اخبار الزمان ومن اباده الحدثان من الامم الماضية والاجيال الغالية والممالك
الدائرة وشغفناه بالكتاب الاوسط في معناه ثم قفوا به بكتاب مروج الذهب
ومعادن الجواهر في تحف الاشراف من الملوك واهل الدرايات ثم اتينا ذلك
الاستذكار لما جرى في سائر الاعصار .

ذكرنا في هذه الكتب الاخبار في بدء العالم والخلق وتفرعهم على الارض
والممالك والبر والبحر والقرون البائدة والامم الخالية الدائرة الاكابر كالهند
والصين والكلدانيين وهم السريانيون والعرب والفرس واليونانيون والروم
وغيرهم وتاريخ الازمان الماضية والاجيال الخالية وصفة بحار العالم
وابتدائها وانتهائها واتصال بعضها ببعض ومالا يتصل منها وما يظهر فيه المد
والجزر وما لا يظهر ومقاديرها في الطول والعرض وما يتشعب من كل بحر من
الخلجان ويصب اليه من كبار الانهار . وما فيها من الجزائر العظام وما كان
من الارض برا فصار بحرا وبحرا فصار برا على مرور الزمان وكرور
الدهور وما قاله حكام الامم في كيفية شبابها وهرمها وعلل جميع ذلك والانهار
ومبائها ومصابها ومقادير مسافاتها على وجه الارض من ابتدائها الى انتهائها
والاخبار عن شكل الارض وهيئتها ووصف الاقاليم السبعة اطوالها
وعروضها وعامرها ومقادير ذلك ومجاري الافلاك وهيئتها واختلاف حركتها
وابعاد الكواكب واتصالها واتصالها وكيفية مسيرها ونقلها في افلاكها
ومضاداتها اياها في حركتها ووجوه تأثيراتها في عالم الكون والقساد التي
بها قوام الاكوان وهل افعالها على المماساة ام على المباشرة عن ارادة وقصد
ام غير ذلك .

بعد ذلك يقول ، رأينا ان تتبع ذلك بكتاب اخر مختصر ترجمه بكتاب
(التنبيه والاشراف) نودعه لما في ذكر الافلاك وهيئتها والنجوم وتأثيراتها
والعناصر وتراكيبها وكيفية افعالها والبيان على قسمة الازمنة وفصول السنة .
رما لكل فصل من المنازع والتنازع في المبتدأة منها والاستقصات غير ذلك ،
والرياح ومهابها وافعالها وتأثيراتها والارض وشكلها وما قيل في مقدار مساحتها
وعامرها وغامرها والنواحي والافاق وما يلقب عليها وتأثيراتها في سكانها وما
اتصل بذلك . وذكر الاقاليم السبعة وقسمتها وحدودها وما قيل في طولها
وعرضها وقسمة الاقاليم على الكواكب السبعة ، ووصف الاقليم الرابع

وتفضيله على سائر الاقاليم وماخص به ساكنوه من الفضائل التي باينوا بها
سكان غيره منها ومااتصل بذلك من الكلام في عروض البلدان واطوالها
والاهوية وتأثيراتها وغير ذلك وذكر البحار واعدادها وما قيل في اطوالها
واعراضها وانصالتها وافصالها ومصبات عظام الانهار اليها الخ) .

وخلاصة القول فان المسعودي يقف على قمة المعارف الجغرافية لعصره
وكان دائما ينطلق الى الحصول على احدث المعلومات عن البلاد التي لم
يزرها بنفسه وكان يمتاز بنوعيه النشاط العلمي منصفا بالموضوعية في
الحكم على ما يتعلق بالشعوب والاديان .

٨ - الخطيب البغدادي

توفي عام ٤٦٣ هـ / ١٠٧١ م وهو الذي قام بكتابة كتابه القيم (تاريخ
بغداد) المتكون من اربعة عشر جزءا وقدم فيه تراجم لنحو من ثلاثين وثمانمائة
وسبعة الاف شخص واهم ما فيه اهميته لتاريخ تخطيط مدينة بغداد وفيه
يتضح الميل الى وصف خططها .

فقد تناول مباحث سماها ابوابا عن حكم بلد بغداد وغلته وعن السواد ،
وحكم بيع الارض فيه ، كما ذكر افالم الارض السبعة وفسمنها وتسمية
بغداد مع ذكر خططاً مدينة المنصور وتحديداتها وكذلك عن بناء الكسرى
ثم بناء الرصافة وتسمية نواحي الجانب الشرقي وافرد جانباً لبحث انهيار
بغداد الجارية التي كانت بين الدور والمساكن وعدد الجسور والمقابر
 وغير ذلك فيما يخص تخطيط المدينة .

نقتبس مما اورده الخطيب البغدادي عن بناء الرصافة (قسم المهدي
من المعمدية بالري سنة ١٥١هـ / ٧٦٨ م في شوال ووفدت اليه الوفود وبنى
له المنصور الرصافة وعمل لها سورا وخندقا ومبداً وبستانا واجرى لها الماء
واستتم بناء الرصافة وجميع ما فيها سنة ١٥٩ هـ / ٧٧٥ م وقيل سنة ١٥٤ هـ /
٧٧٠ م .

وتطرق الى جوانب طرفة اخرى منها : ويبلغ ذرع الجانب الغربي من بغداد سبعا وعشرين الف جريب اما الجانب الشرقي فيبلغ ثلاثة وخمسين الف جريب وسبعماية وخمسين جريبا وان عدد الحمامات كان في ذلك الوقت ببغداد ستين الف حمام اقل ما يكون في كل حمام نهر حمامي وقيم وزبال ووقاد وسقاء يكون ذلك ثلاثمائة الف رجل وانه بازاء كل حمام خمسة مساجد .

٩ - الهروي السائح

علي بن ابي بكر بن علي الهروي ولد في الموصل وطف في انحاء الشرق الاسلامي وفي الهند وتركيا والمغرب وصقلية وغيرها من جزائر البحر المتوسط وكان مغرما بالاسفار وبكتابة اسمه على الآثار التي يزورها .

توفي سنة ٦١١ هـ / ١٢١٤ م في حلب ، وفد وصل اليها من مؤلفاته كتاب (الاشارات في معرفة الزيارات) والذي يشير فيه الى وجود كتب اخرى مثل (منازل الارض ذات الطول والعرض) وكتاب (الاثار والمعاجيب والاصنام) .

ويقول عنه ابن خلكان (لم يترك برا ولا بحرا ولا سهلا ولا جبلا يمكن قصدها الا رآه ولم يصل الى موضع الا كتب خطه في حائطه) .

١٠ - ياقوت الحموي

ابوه عبدالله من اسرة رومية ولد سنة ٥٧٤ هـ / ١١٧٩ م ووقع في الاسر وهو لا يزال صبيا وقد اشتراه بعدئذ تاجر بغدادي من قبيلة حموية ومن هنا جاءت تسميته بالحموي وقد سكن في العراق ولذا عد من الجغرافيين العراقيين .

وهو من مشاهير الجغرافيين المسلمين وله كتاب (معجم البلدان) المعجم الجغرافي العظيم الذي طبع بـ ستة اجزاء انجزه ياقوت في سنة ٦٢١هـ / ١٢٢٤م . وسجل معجم البلدان في ترتيبه الابجدي وصفا لما استطاع المؤلف ان يعلم شيئا عنه ، من المدن والمواضع المختلفة كما يقدم علاوة على ذلك وصفا منفصلا لديار الاسلام من الاندلس الى بلاد ماوراء النهر والهند بالحوال التي كانت عليه في القرن السابع الهجري (الثالث عشر الميلادي) .

وقد جاء في مقدمة معجم البلدان (صنف المتقدمون في اسماء الاماكن كتبوا وبهم اقتدينا وهي صنفان منها ما قصد بتصنيفه ذكر المدن المسمورة والبلدان المكونة المسمورة ومنها ما قصد به ذكر البوادي والقفار على منازل العرب الواردة في اخبارهم والاشعار) .

كما ذكر ايضا (ان هذا الكتاب هو كتاب في اسماء البلدان والجبال والادوية والقيمان والقرى والمحال والاطوان والبحار والانهار والغدران) .

وخلال احدى اسفار ياقوت في عام ٥٩٦هـ / ١١٩٩م علم ياقوت بوفاة سيده ، واعتاقه له فاصبح بذلك حرا ومنذ تلك الفترة استقر ببغداد واحترف مهنة الاستنساخ وبيع الكتب ولكنه لم يلبث ان بدأ تجواله ابتداء من سنة ٦١٠هـ ذلك التجوال الذي استمر ستة عشر عاما الى لحظة وفاته ولم تتخلله سوى وقفات قصيرة الابد ويمكن تكوين فكرة عن رحلاته هذه اعتمادا على الاشارات الواردة بمجمعه .

فقد تنقل ياقوت بين الشام والعراق وجزيرة العرب ومصر وبلاد الروم وجزر البحر المتوسط حتى صقلية ، ثم دخل القسطنطينية وبمدها رجع الى حلب ثم اتجه عندما عاود الرحلات الى تبريز ثم الى الموصل والشام ومصر

وبعدها اتجه نحو الشرق الى نيسابور وعكف في مرو على دراسة كثير من الكتب القيمة وعلى هذا النحو هيأ ياقوت نفسه للكتابة .

وبخلاف المعجم الكبير فلياقوت ايضا مصنفان اخران هما (كتاب المشترك وضماً والمفترق صقماً اي انه بمثابة معجم للمواضع التي تشترك في الاسم .

والكتاب الاخر هو (معجم الادباء) الذي جمع فيه ما وقع اليه من اخبار النحويين والنحويين والنسائيين والقراء المشهورين والاخباريين والمؤرخين والوراقين المعروفين والكتاب المشهورين واصحاب الرسائل المدونة وارباب الخطوط النسوبة والمينة ، وكل من صنف في الادب تصنيفاً او جمع في فنه (أيضاً) .

١١ - عبداللطيف البغدادي

عبداللطيف بن يونس البغدادي ولد في بغداد سنة ٥٥٧ هـ / ١١٦٢ م ، وترعرع بها ، ودرس الادب والكيمياء التي كانت تشتمل على الطب ايضا .

خرج من الموصل حيث استمع هناك الى الرياضي الفقيه الذي ذاع صيته في ذلك الوقت كمال الدين بن يونس وبعد تجواله في الشام ومصر وفي اسيا الصغرى رجع الى بغداد في شيخوخته وتوفي بها عام ٦٢٩ هـ / ١٢٢١ م .

وكان رجلاً جماً المعرفة ضارباً في جميع فروع العلم بسهم ، كما كان عالماً دقيق الملاحظة فهو بهذا يمثل طراز العالم المحقق الذي يتوق الى المعرفة الايجابية مع ميل واضح الى التجربة العملية .

واهم ما وصل اليه من مؤلفاته كتاب (الافادة والاعتبار في الامور المشاهدة والحوادث المأينة بارض مصر) وهو وصف رحلته الى وادي النيل في نهاية القرن السادس الهجري . وقد ذاعت شهرة هذه الرحلة وترجمت الى

يضع لغات اوربية وهي تمتاز بدقة الوصف وذكر مختلف الشؤون العمرانية والاجتماعية فضلا عن الانجاه الطبي والذي يتجلى في كلامه عن خواص مصر العامة وعلى ما تختص به من النبات والحيوان وعلى ما فيها من الاثار القديمة والمعابد . وكان البغدادي دقيق الملاحظة في كل مادونه في رحلته تلك ومثال ذلك قوله :

(ان ارض مصر رملية لاتصلح للزراعة ، لكنه يأتيها طين اسود علك فيه دسومة كثيرة يسمى الابلز يأتيها من بلاد السودان مختلطا بماء النيل عند مدده فيستقر الطين وينصب الماء فيحرث ويزرع وكل سنة يأتيها طين جديد ولهذا يزرع جميع اراضيها ولا يراح شيء منها كما يفعل في العراق والشام) .

١٢- القزويني

زكريا بن محمد بن محمود ابو يحيى ولد سنة ٨٤٠/١٢٠٣ م وهو ينحدر الى عائلته عريقة اصلية ، وكان بمبش في العراق وكان يشغل في زمن الخليفة المستعصم منصب قاضي واسط والحلة وتوفي سنة ٨٨٢هـ/١٢٨٣ م .

وقد كتب القزويني كتابين الاول (عجائب المخلوقات وغرائب الموجودات) وهو عن نظام الكون ويطلق عليه احيانا اسم الكوزموغرافيا (اي علم وصف الكون) .

والكتاب قسمان أحدهما يتناول الاشياء السماوية (العلويات) والثاني يتناول الاشياء الارضية ففي القسم الاول كتب عن عجائب السماء والشمس والكواكب والافلاك والبروج وغير ذلك والثاني يتحدث فيه عن عجائب السفليات ويفصد بها مادون الفلك من كرة الاثير وكرة الهواء في سحبها وامطارها وكرة الماء وعجائب بحارها وكرة الارض وسعتها وقرارها ورسوخ جبالها وامتداد انهارها وفرائد معادنها وخواص اشجارها .

اما الكتاب الاخر فهو (اثار البلاد واخبار العباد) وهو من أطرف الكتب الجغرافية عند العرب وهو فيه لا يهتم بالمسالك ، انما يهتم باحوال البلاد والسكان مضيئا كل ما يستطيع من طرفه نادرة وعجيبة خارقة .

• وهو يفيض بمادة غريبة في التاريخ والتراجم ، وهو مزود بمجموعة من الرسوم والصور وقد اقتبس القزويني في جغرافيته من خمسين مؤلفا على الاقل .

والقزويني ككاتب يتميز بالوضوح في الاسلوب الذي يبلغ به واقف الامر درجة رفيعة ، وهو بلا ريب نابغة كمبسط للمعارف يعرض مادته العلمية في كثير من المهارة بحيث لاتنفر القارئ العام . ولديه مقدرة فائقة في تبسيط اكثر الظواهر تمقيدا وذلك بطريقة جذابة واضحة كما وان اسلوبه يجمع بوجه عام بين البساطة والتنوع ولو انه يقدم في كثير من الاحايين صورة متداخلة الالوان من روايات المؤلفين السابقين عليه .

١٣ - الفلكيون في العراق

كما مر معنا فقد كان الاهتمام بعلم الفلك في العراق كبيرا وظهر العديد من العلماء في هذا التخصص نذكر منهم :

أ - ابناء موسى بن شاكر محمد واحمد وحسن الذين عكفوا على اجراء الارصادات في العاصمة من مرصدهم الذي كانت ترعاه الدولة في باب الطاق على دجلة . ويعزى لاحدهم القول بان هناك تعاخلا بين الاجرام السماوية (الجاذبية العمومية) كما انهم قاموا بقياس درجة من خط نصف النهار لمعرفة محيط الارض بناء على طلب المأمون كما انهم صنفوا تقاويم لا مكتة النجوم السيارة وقاسوا عرض بغداد .

ب - ثابت بن قرة : عاش في بلاط بغداد واعد ترجمة جديدة لكتاب بطليموس (المجسطي) واعلن بان المراصد الفلكية هي الوسيلة الوحيدة لتقدم العلم وهو اول من طبق الجبر على الهندسة • وقد ابرز تصحيحات وملاحظات جيدة لاراء بطليموس •

ج - ابو الوفاء : اشهر علماء الفلك توفي في بغداد سنة ٩٩٨ م • وما عرف عنه انه استطاع من معرفة الاختلاف القمري الثالث كما انه صحح ما في نظرية بطليموس من النقص في امر القمر فبحث في اسبابه فرأى اختلافاً ثالثاً غير المعادلة المركزية والاختلاف الدوري وهو اكتشاف عظيم للغاية لكونه خطوة تعد من اقصى ما يمكن لعلم الفلك ان يصل اليه بغير نظارة ومقرب •

د - حبش الحاسب : احمد بن عبدالله حبش الحاسب الذي عمل في بغداد حوالي سنة ٣٠٠هـ / ٩١٢م والى ثلاثة ازياج حول حركات الكواكب مصححاً ما سبقه وله مخطوط في جدول الظل كما ان له كتاب حول (الابعاد والاجرام) •

هـ - بنو الصباح : وهم ثلاثة اخوة يتقنون صناعة الآلات ولهم كتاب (برهان صنعة الاصطrolاب) •

و - ومن الفلكيين الآخرين : عبدالرحمن الصوفي المتوفي سنة ٣٧٦هـ / ٩٨٦م الذي كتب كتابين زينهما يرسم ملونة للابراج وصور سماوية هما (صور الكواكب الثابتة) و (الاصطrolاب) •

وعبدلله الكلواذي : وهو من الفلكيين الذين لهم اسمهم وله رسالة في النجوم المذنبه •

وابو محمد بن زكريا الذي زاول نشاطه في بغداد للفترة من
٨٤٠م / ٩٠٢م وقد ألف في شكل الأرض كتاب بعنوان (كتاب حياة
المعالم) كما كتب رسالة (في غروب الشمس والكواكب) •
وابو الحسن الجوهري : علم الدين البغدادي وكان بارعا في علم الهندسة
والرياضيات والالات الفلكية •

المصادر

- ١ - ابن حوقل ، أبو القاسم محمد بن حوقل ،
المسالك والممالك ، طبعة ذي غويه - لندن ١٩٣٨ .
- ٢ - الاصطخري ، أبو اسحاق ابراهيم ،
مسالك الممالك ، لندن ، ١٩٢٧
- ٣ - القزويني ، زكريا بن محمد ،
آثار البلاد واخبار العباد ، منشورات دار صادر ، بيروت ، ١٩٦٠
- ٤ - قدامة بن جعفر ،
المخارج وصناعة الكتابة ، لندن ، ١٨٨٩
- ٥ - اليعقوبي ، أحمد بن ابي يعقوب ،
كتاب البلدان ، لندن ، ١٨٩٢
- ٦ - ياقوت ، شهاب الدين ،
معجم البلدان ، بيروت ، ١٩٥٥
- ٧ - البلاذري ،
فتوح البلدان ، بيروت ، ١٩٥٨
- ٨ - سهراب ،
عجائب الاقاليم السبعة الى نهاية العمارة ، فين ١٩٢٩
- ٩ - الجاحظ ،
الحيوان، مبد السلام هارون، المجمع العلمي العربي الاسلامي بيروت ١٩٦٩
الطبعة الثالثة .
- ١٠- السعودي ، ابو الحسن علي بن الحسين ،
اخبار الزمان ، دار الاندلس بيروت ، ١٩٨٣
- ١١- السعودي ،
التنبيه والاشراف ، مكتبة خياط ، بيروت ١٩٦٥
- ١٢- السعودي ،
مروج الذهب ومعادن الجوهر ، المكتبة المصرية بفتاد ١٩٢٨

- ١٣- ابن فضل الله العمري ،
مسالك الإبصار في ممالك الامصار ، تحقيق احمد زكي ، دار الكتب
المصرية ١٩٢٤
- ١٤- اغناطيوس كراشكوفسكي ،
تاريخ الادب الجغرافي العربي - ترجمة صلاح الدين عثمان هاتسم ،
مطبعة لجنة التأليف القاهرة ١٩٦٣
- ١٥- نفيس احمد ،
جهود المسلمين في الجغرافية ، ترجمة فتحي عثمان وعلي ادهم ، دار الفلم ،
القاهرة سلسلة الالف كتاب
- ١٦- زكي محمد حسن ،
الرحالة المسلمون في العصور الوسطى ، دار الرائد العربي بيروت ١٩٨١
- ١٧- محمد الصادق عفيفي ،
تطور الفكر العلمي عند المسلمين ، مكتبة الخانجي ، القاهرة ١٩٧٧
- ١٨- د. ابراهيم شوكة ،
خرائط كتاب الاقاليم للاسطخري ، مجلة المجمع العلمي العراقي المجلد
السابع عشر ١٩٦٩
- ١٩- د. ابراهيم شوكة ،
الاصطلاح طرق واساليب رسمه وصنعتة ، مجلة المجمع العلمي
العراقي المجلد التاسع عشر ١٩٧٠
- ٢٠- د. شاكر خصبال ،
كنايات مضيئة في التراث الجغرافي العربي ، مطبعة دار السلام
بغداد ١٩٧٩
- ٢١- د. شاكر خصبال ،
في الجغرافية العربية ، حكمة دار السلام ، بغداد ، ١٩٧٥
- ٢٢- حبيب السراوي ،
شكل الارض دراسة لتطور الفكرة عند العرب ، مجلة المجمع العلمي
العراقي ، المجلد لتاسع ١٩٦٢
- ٢٣- جرجي زيدان ،
تاريخ التمدن الاسلامي ، ١٩٣٤
- ٢٤- قدري حافظ طوقان ،
تراث العرب العلمي في الرياضيات والفلك ، دار الفلم ١٩٦٣

- ٢٥- غوستاف لوبسون ،
حضارة العرب ، ترجمة عادل زعيتر مطبعة ميس البابي ، ١٩٦٤ ط ٤
- ٢٦- د. أنور عبدالعليم ،
الملاحه وعلوم البحار عند العرب ، سلسلة عالم المعرفة العدد ١٣ الكويت
١٩٧٩
- ٢٧- حسن صالح شهاب ،
فن الملاحة عند العرب ، دار العودة ، بيروت ١٩٨٢
- ٢٨- رسائل اخوان الصفاء وخلان الوفاء ، عني بتصحيحه خير الدين الزركلي
المكتبة التجارية الكبرى ، القاهرة ١٩٢٨
- ٢٩- د. عبدالعال الشامي ،
جهود الجغرافيين المسلمين في رسم الخرائط ، سلسلة البحوث الجغرافية
العدد ٣٦ الجمعية الجغرافية الكويتية
- ٣٠- الخطيب البغدادي ،
تاريخ بغداد ، مكتبة الخانجي ، القاهرة ١٩٣١
- ٣١- الهروي أبو الحسن ،
الاشارات الى معرفة الزيارات ، منشورات المعهد الفرنسي للدراسات
للعريسة بدمشق ، دمشق ١٩٥٣

الفصل الثالث

علم الكلام - الفلسفة والنسرف

د- عرفان عبد الحميد فلاح

كلية الآداب - جامعة بغداد

المنهج العربي في دراسة التراث الفلسفي

كان لابد لعملية الفكر العربي المؤمنين بأصالة
الامة ودورها التاريخي في بناء الحضارة الانسانية من جهد ايجابي يبين - في
صبر وأناة وموضوعية - اصالة هذا الفكر ، ويوضح محاوره ومنطلقاته ،
ويفصل في انجازاته واسهاماته ، ولم يكن القصد من هذا المنهج العربي
الاسلامي ، بل لا ينبغي له أن يكون - مواجهة المنهج الاوربي المؤمن بسيادته
بمنهج عربي يتشحور هو الآخر حول ذاته ، ويرى كفايته في نفسه ، بل كان
الهدف والغاية منه وفاء لروح الحضارة العربية وتزعتها الانسانية وطابعها
العالمي ، بيان الدور التاريخي والفاعل للفكر العربي في تطوير المعرفة الانسانية
وانما لها - ومن الممكن احصاء بعض جواب هذا المنهج في جملة محاور
اساسية ، نجعلها فيما يأتي :

اولا - نعتقد باخلاص أن الوقت لم يحن بعد لكتابة تاريخ جامع للحركة الفلسفية في حضارة العرب ومدنية الاسلام التي بدأت اشعاعها الاولى في مدن الكوفة والبصرة وبغداد ، ذلك ان الكثير من اصول هذا الفكر - كما يجمع على ذلك أهل العلم والمعرفة - مازال ضائعا غير معروف ، وما عرف منها في صورته المخطوطة ، لا يزال بحاجة الى نثره علمية نقدية ومقارنة توضح قيمته وتبين حقيقته وصلته بما سبق ، وتأثيره فيما لحق به من جهد معرفي ، واستنادا الى هذه الحقيقة وكما يشير الاستاذ فالتزر، فانه ليس باستطاعتنا في ضوء معرفتنا الحالية بالتراث الفلسفي العربي الا وضع مخطط اولي وتاريخ تمهيدي له | A Provisional Sketch | ويؤكد هذا الامر ويوصل فيه الاستاذ الفريد كيوم فيقول ان الوقت لم يحن بعد ليكون في الوسع تدوين تاريخ الفلسفة الاسلامية ، حتى لو طبعت جميع المواد المتصلة بالموضوع مباشرة ، والميسورة بشكل مخطوطات مودعة في عدة مكتبات من اوربا والعالم الاسلامي ، ثم وزعت بعد طبعا على الباحثين . فملينا ان ننتظر حتى تقوم الدراسات الواسعة والابحاث الدقيقة بتهيئة الجو " فتم الاحاطة العامة بحتويات تلك الفلسفة الواسعة وآفاقها المترامية . أما في الوق الحاضر ففي معلوماننا نغرات صارت تملا الان ببطء " . وادا كان الامر كذلك فان من مسلمات المنهج العلمي والدراسة الموضوعية الجادة والمخطصة : الامتناع عن تقرير الاحكام النهائية والآراء القطعية التي تتسم بالتعميم والاطلاق والاصرار على التعصب والمحابة .

ولقد بذلت المدرسة الاسلامية جهودا علمية رائعة ومضنية من اجل ادخال علمي الكلام واصول الفقه في دائرة المباحث الفلسفية ، بل من الباحثين من يرى ان الاصاله الفكرية للعقلية البرية تنبدي ابتداء في مباحث الكلاميين والاصوليين على وجه التحقيق ، باعتبار ان المتكلمين من اتباع مدرستي

الاعتزال البصريه والبغدادية وهم يحاولون وضع فلسفة صحيحة للدين وارساء
العواعد العقلية للعقائد الايمانية ، انما كانوا يصدرون عن مسلمة اسلامية
خالصة ، وان الاصوليين حاولوا وضع القواعد الاولية
لمهج عربي يعتمد على مقدمات عقلية تهدف الى ضبط الاحداث
والوفائع الجزئية بقواعد كلية ، وهكذا جاء علم الاصول بابا في المعرفة
النظرية ومبحثا في الاستدلال والاستنباط شديد الصلة .. كما يقول الدكتور
ابراهيم بيومي مذكور - بمناهج المعرفة الحديثة لما فيه من « تحاليل منطقية
وقواعد منهجية تحمل شارة فلسفية ، ربما وجد في ثناياها ما يقرب كل القرب
من قواعد مناهج البحث الحديث » ، بل وصار هذا العلم في رأى المستشرق
المعروف برجشتراسر « واحدة من اكثر صفحات الاستدلال العقلي والمنطقي
دقة في تاريخ الفكر الانساني » .

ثانيا - ان الفكر العربي في مختلف اتجاهاته ومدارسه ومراحل نموه
وتطوره يعكس قيمة جوهرية في تاريخ حضارتنا ينبغي لنا تأكيدها وتقريرها
باستمرار باعتبارها تشكل جانبا اصيلا في فكرنا ، تلك هي قيام هذا الفكر
في اجتهاداته على اساس من الوعي الرشيد بالاستقلال الذاتي والشعور الثابت
بالوجود ، مما هيا له مساحة واسعة للاختيار والانتخاب من دوائر الحضارة
التي اتصل بها او اتهمت اليه ، بلا تردد او خوف فاعطته فترة مثيرة على
الهضم والتشيل واعادة البناء ، وهكذا صارت من خصائص
تراثنا الذاتية حريته في : « الاتقاء والاختيار » وقدرته
على « الهضم والتشيل » مما وسع من مفردات تكوينه الى حدود قصوى
نقرب من الاحاطة الشاملة بحضارة العصر ومن ثم الارتقاء من مستوى الاخذ
والاستمداد والاستعارة Cultural Borrowing الى مقام الحاكمة العقلية
الصارمة للمفردات المستعارة من موقف تقليدي متميز يتغير من الازراء
والاجتهادات ما شاء وكما شاء ، بلا قسر او الجاء داخلي ، مرده شعور

بضعف في الذات، او اكراه خارجي سببه الانهيار السياسي وفقدان السيادة القومية . تلك سمة اساسية عرف بها تراثنا العربي عامة والفلسفي منه على وجه التخصيص ، مما اشاد بها وتحقق منها اهل والغريون على السواء . يقول الكندي : « ومن اوجب الحق الا نذم من كان احد اسباب منافعنا الصغار الهزيلة فكيف بالذين هم اكبر اسباب منافعنا العظام الحقيقية الجدية . وينبغي الا نستحي من استحصان الحق ، واقتناء الحق من اين اتى ، وان اتى من الاجناس القاصية عنا ، والامم المبينة لنا فاته لا شيء اولى بطالب الحق من الحق » ويؤكد هذه الروح العلمية المنزهة عن التعصب والاستغراق في المحاباة ابن رشد قاضي قرطبة وفيلسوفها واعظم شراح ارسطو قاطبة ، فيقول : « ثم ننظر في الذي قالوه (اي الآخرين) وما اثبتوه فما كان موافقا للحق قبلناه منهم ، وسررنا به ، وشكرناهم عليه . وما كان منها غير موافق للحق نبهنا عليه ، وحذرننا منه ، وعذرناهم » . وهذا المنهج المتوازن في الاستمداد الثقافي يثبت اصلين جليلين لهما قيمتهما في تاريخ الحضارة اولهما : ان الحقيقة كانت ضالة الفكر العربي يلتمسها وينشدها ائى وجدها ، بصرف النظر عن مصدرها ، وعقيدة صاحبها ، صدورا عن مبدأ تحقق صدقه عند علمائنا مفاده « ان الحق لا يضاد الحق ، بل يوافقه ، ويشهد له » ذلك لان الحق - كما يقول ابو حيان التوحيدي : « لم يصبه الناس في كل وجوهه ، ولا أخطأوه من كل وجوهه ، بل اصاب منه كل انسان جهة » . وهذا الاصل يشير بقناعة تامة بالتواصل العقلي والتسامح المذهبي والاخاء الفكري الذي كان سمة جوهرية من سمات تراثنا الفلسفي . وثانيهما : هو ان هذا الاعتراف بفضل الآخرين وسبقهم وبيان جهدهم في سبيل تطوير المعرفة الانسانية ينبغي الا ينتهي أو يسوق الى حالة من التبعة اللا مسؤولة للآخرين ، والتي من شأنها تشويه الذات او عبوديتها ، او انحرافها عن اصولها التي بها مقومات هويتها المخصصة لها .

وما اعان على هذا الاستمداد الثقافي الواسع من دوائر الفكر والحضارة
عبرية اللغة العربية وقدرتها الفائقة والتميزة على التعبير والاداء ، وهكذا
تمكن المترجمون - كما سنفصل الكلام فيه بعد قليل - تحت تأثير المتكلمين
والفهاء المسلمين احيانا ، ومندفعين من تلقاء انفسهم في احيان اخرى من
ايجاد مصطلحات فلسفية واضحة ، بسيطة ومركبة ، وطوعوا اللغة العربية
على تقبل المعاني المجردة والتعبير عنها بدقة ، فوضعوا بذلك الاساس لاسلوب
تجريدي عربي ، وهكذا ايضا أبدت اللغة العربية - كما يقول العلامة
ماسنيون - ومنذ المراحل الاولى المبكرة لعملية الاستمداد الثقافي فطرة
استثنائية في التعبير والاستيعاب كلفة حضارة عالمية وظهرت طواعية
اشتقاقية ولحوية فائقة تمكنها من التعبير الدقيق عن الافكار الفلسفية .

ثالثا - ان الفكر الفلسفي العربي لم يعرف في مراحل نشأته وتطوره ما
شاع وانتشر في الفكر الغربي القروسطي من قسمة ثنائية لا تقبل الجمع
والتوفيق بين مقررات الوحي والدين والنبوة من جهة ، واستقراءات العقل
الفلسفي المستقل في منطقته عن الدين والوحي ، من جهة اخرى . ذلك ان
اللاهوت Scholastic Theology والفلسفة مثلتا في تاريخ الفكر الغربي
ابان القرون الوسطى دائرتين معرفيتين متمايزتين باعتبار ان الفلسفة - كما
يقول كيوم « تهتم بكل ما يتحقق صدقه لدى العقل الانساني بينما تدعي
التيولوجيا انها تدرس الحقائق الروحية للاشياء المخلدة التي لا يمكن ادراكها
الا بالوحي » وقد أقر كل من القديس توما الاكويني (ت، ٦٧٣ هـ/١٢٧٤م)
ودنس سكوت (ت، ٧٠٨ هـ/١٣٠٨ م) هذه التفرقة بين الفلسفة
واللاهوت وعدا كل فرع سيذا في ميدانه الخاص لا ينافعه فيه منازع ، في
حين رفض آئمة التراث العربي الفلسفي هذه التفرقة فلم يقيموا لها اعتبارا .
وهكذا ايضا أقر علماء الاصول والعقيدة - وهم يفصلون القول في مصادر
المعرفة واسبابها ودوافعها - بان العقل والحس كالوحي على السواء في اهمها

مصدران للمعرفة وبهما تكتسب ، ولهذا ايضا اتهمت اجتهادات علمائنا الى انه : « ما من حقيقة دينية الا والعقل يؤيدها وينتصر لها بطريقه » . وقد بدأت هذه المحاولة العقلية الهادفة الى الجمع والتأليف بين المسلمات الایمانية واستقراءات العقل البشرى بالمدارس الكلامية الاولى ، وتشخصت في مراحلها الاولى في مباحث معتزلة البصرة وبغداد ، ثم استمرت نشطة وقوية - على الرغم من معارضة أتباع المدرسة السلفية المحافظة - حتى اتهمت الى مداها ونهايتها القصوى عند رجال من امثال الجاحظ وقاضي القضاة عبد الجبار الذي يقف علماً شامخاً لمدرسة الاعتزال البصرية، وحجة الاسلام الغزالي، والفخر الرازي وغيرهم ، فكان الجاحظ يؤكد القول بأن « الاستنباط هو الذي ينفى بصاحبه الى برد اليقين وعز الثقة والقضية الصحيحة » ولهذا كره الحكماء الرؤساء اصحاب الاستنباط والتكمير جودة الحفظ لمكان الاتكال عليه ، وافضل العقل من التمييز حتى قالوا : الحفظ عدو الذهن . لان مستعمل الحفظ لا يكون الا مقلداً وعلى هذا الاساس ايضا قرّر القول . « فما الحكم القاطع الا للذهن ، وما الاستبانة الصحيحة الا للعقل » . أما قاضي القضاة ، فقد بدأ الكلام في كتابه المعروف « شرح الاصول الخمسة » بقوله : أن سأل سائل فقال : ما أول ما أوجب الله عليك ؟ فقل : النظر المؤدي الى معرفة الله تعالى ، لانه تعالى لا يعرف ضرورة ولا بالمشاهدة ، فيجب ان نعرفه بالتكمير والنظر . وقد قويت هذه النزعة العقلية بمرور الزمن فكان الغزالي (ت / ٥٠٥ هـ / ١١١١ م) يؤكد انه : اذا كان الوحي عقلا من « خارج » فان العقل لا يعلم أن يكون وحياً من « داخل » واذا كان الامر كذلك فلا بد أن يتأخيا ويتفقا في تقرير الامور والاحكام . وذهب الفخر الرازي (ت ٦٠٦ هـ / ١٢٠٩ م) الى انه « اذا تعارض دليل العقل مع دليل النقل ، ألزم تأويل المنقول على مقتضى المعقول ، وذلك ان الدين لم يثبت أصلاً الا بالعقل ودليله » .

وقد رافق هذا الاصرار والتوكيد على العقل رفض يوازيه قوة وثباتا :
الكشف والذوق والالهام وسيلة وأداة للمعرفة ، من حيث ان اثبات الاخير
ينتهى على وجه الالتزام الى الغاء دور العقل ونسخه ، ومن ثم سد منافذ الاجتهاد
أمامه والى الصيرورة الى معرفة جامدة قارة وثابتة تلعي العصمة واليقين
وفي ذلك يقول أبو بكر القفال الشافعي (ت ٣٦٥ هـ / ٩٧٥ م) « لو ثبتت
العلوم بالالهام لم يبق للنظر معنى » .

وكان لهذا الموقف من العقل وقيمه وتأكيد امكاناته في الكشف عن
الحقيقة بذاته الاثر الحاسم في تشكيل البنية الاساسية للفكر الديني في
الاسلام ، ذلك انه قد هبنا لهذا الفكر فرصة بناء مفرداته - كما كانت الحالة
في الفلسفة اليونانية - على قواعد فلسفية ومفاهيم عقلية وادوات علمية كالمنطق
والفيزياء مما كان له دوره في تهيئة الاجواء الفكرية للتبادل الثقافي بين الترات
اليوناني والفكر العربي ، باعتبارهما - كما لاحظ الاستاذ هاملتون كيب -
يستندان الى اساس مشترك موحد ومتماثل . ولعل وحدة هذه القاعدة
المشتركة في التصورات والمفاهيم تفسر لنا الوثبة الرائعة التي سجلها التاريخ
للفكر العربي أيام المأمون وبعده باتجاه مصادر الفكر الفلسفي اليوناني
ومقولاته العقلية ونظرياته الطبيعية : ترجمة لها ، وشرحا عليها ، ونقدا باطنيا
لبعض اصولها وقواعدها ، ومن ثم الاستمداد الواسع عنها . وقد سجل
الاستاذ فان دببرغ في مقدمة ترجمته لكتاب « تهافت التهافت » لابن رشد
هذه الحقيقة وأشار اليها بقوله : « في الوقت الذي اتخذ هذا الافكار اليونانية
- ولاسيما الارسطية منها - الى بنية اللاهوت المسيحي الغربي صورة سربان
غير مباشر ، وتميز ببطء حركته ، حتى تمكن القديس توما الاكوين في
النهاية من تعميم ارسطو واضفاء الشرعية الكنسية على تعاليمه ، فان عملية
النفاذ هذه في حالة الفكر العربي الاسلامي كانت فجائية وسريعة ، فلم
تستغرق وقتا يذكر » . وفي مقابل هذا التوجه المقصود الى الجواب العقلية

في التراث اليوناني نلاحظ ان تأثيرات الفكر الشرقي عامة والفارسي منه ، خاصة ، وهو فكر فيه ميل شديد نحو اللاعقلانية ونزوع ثابت باتجاه الخيال والاسطورة ، قد انحصرت على مساحات هامشية وعرضية وضيئة . وجاءت في فعلها وأثرها مترامنة مع فترات الركود العقلي في تاريخ الفكر العربي التي سجلت في حد ذاتها انحصارا للتيار العقلي من جهة ، ونزوحا وغزوا للفكر « المشرقي » او « الشرقي » لساحة الفكر العربي من جهة اخرى . وفد سلك هذا الغزو الاسطوري مسارب الالتفاف غير المشروع عبر قنوات النزعات الباطنية والتيوصوفية التي تقوم أساسا على اغتيال الفعل واهدار قيمته ، وهكذا صرنا نسمع عن روّاد هذا الاتجاه الباطني - الاشراقي القول بان « الافكار محلّ الغلط » وان « علوم الفكر بكل وجه ، ما تقوم مقام علوم الذكر والوحي والوهب الالهي في الرفعة والمكانة » مما حمل أنصار المنهج العقلي على مقاومته والوقوف في وجهه والتأكيد المستمر على « ان الالهام ليس بحجة عند العلماء . لانه يدعو الى العلم من غير استدلال ولا نظر » .

رابعا - وتجاوزا للنظريات الاستشراقية والمناهج المغتربة عن الامة وراثتها ، التي جهدت من اجل ربط دورة الفكر وحركته في حضارة العرب بأسباب ودوافع اجنبية غريبة عن واقع الامة ومشكلاتها ، فاننا نقول بان النظرة العلمية في دراسة المبادئ والافكار والمجردة عن التعصب والمحاباة تفترض ابتداء القول بضرورة قيام الشروط الموضوعية لنشأتها في البيئة نفسها ، اذ ليس من العلم في شيء ان ترجع كل ظاهرة في بيئة ما الى عوامل خارجية عنها فنهمل بذلك ، او نسقط من الاعتبار اثر العوامل الداخلية فانه لا فكرة من الافكار ... كما يقول محمد اقبال « ذات قيمة ، ويكون لها سلطان على نفوس الناس ، الا اذا كانت تمت اليهم بصلة فاذا جاء عامل خارجي يقطنها ولكنه لا يخلقها خلقا » . ان وقائع الامور وحقائق التاريخ والنظرة

الاستقرائية الجادة تشير الى انه : كيفما كانت الافكار الاجنبية التي سرب الى العرب المسلمين ، فافهم استطاعوا ان يخلقوا بيئة عقلية خاصة بهم ويكونوا حياة فكرية مستقلة . ومن ثم فمن الخطأ الفاحش تاريخيا ومنهجيا ان يحاول أحد تفسير هذه الحياة في ضوء المؤثرات الخارجية وحدها ، التي يظن أنها لم تتأقلم ولم تنسجم مع العالم العربي الاسلامي ، او تستهين بشأن العوامل الداخلية التي امتزجت بها فكانت أوثق اتصالا وأقصد أثرا ، بل في وسعنا ان نذهب مع الاستاذ الدكتور ابراهيم مذكور الى القول الى ابعد من ذلك فنقرر « انه ليس ثمة بحث عقلي عرفه العرب المسلمون ، الا وله نقطة بدء عريضة اسلامية ، بدأ أولا في ضوء تعاليم الاسلام وشبّه تحت كنفه ، وتغذى ما استطاع من الكتاب والسنة ثم لم يلبث ان سعى وراء غذاء خارجي فمما وترعرع ، وتفرّع وتشعب ، ولكنه بقي في كل حال وثيق الصلة بالبيئة التي نشأ فيها والظروف المحيطة به » .

مراحل التفكير الفلسفي واتجاهاته

يمكن القول اجمالا بان الحياة الفكرية في حضارة العراق العربية الاسلامية قد مرت بمراحل ثلاث متتابعة ، لكل واحدة منها خصائصها ومميزاتها التي اعطتها صورتها . ولسنا نقصد بتتابع هذه المراحل ان الواحدة كانت تبدأ حيث تنتهي الاخرى ، بقدر ما نقصد انها تشكل مستويات في عملية التبادل الثقافي والحضاري بين الفكر العربي ودوائر الحضارة والثقافة التي تعرف عليها العرب بعد حركة الفتوحات التي حملتهم الى خارج الجزيرة العربية الى حيث مركز الثقافة القديمة التي كانت تشكل قوسا جغرافيا عظيما يبدأ بالاسكندرية ويمرّ عبر البحر المتوسط بافطاكية على الساحل السوري ونصيبين وحران وجنديسابور في منطقة الاحواز لتنتهي المسيرة العلمية في خطواتها الاخيرة ببغداد التي قدر لها أن تكون عاصمة الدنيا عدة قرون وومركزا

حضاريا جامعا تلاقت في مدارسها وجامعتها المستنصرية ودور الكتب ومجالس العلم فيها « خلاصة الحكمة القديمة » : من يونانية ورومانية ييزنطية وفارسية وهندية لتتلاق هذه الاصول القديمة مع عبقرية العرب الذاتية وابداعاتهم الحضارية وتراث وادي الرافدين القديم ولتنتهي الحضارة في مسيرتها التطورية الى ان تتشكل في صيغة ثقافة عربية في لغتها ، اسلامية في موضوعاتها ومسائلها ، حتى لا تكاد تبين فيها بعد ذلك الاصول الاعجية الا بعد عناء ومشقة .

والمعروف تاريخيا ان الدراسة العلمية في هذه المراكز المنتشرة في وادي الرافدين وبلاد الشام لم تكن مقتصرة على اللاهوت ، بل كان يرافق ذلك دراسة العلم والفلسفة ايضا . وكان ارسطو في ميدان الحكمة لا يزال استاذ اولئك الذين وهبوا اقسامهم لحياة العلم والمعرفة المنزهة عن الاغراض ، ولا سيما كتبه المنطقية التي كانت موضع اهتمام شراح المدرسة الافلاطونية المحدثة الذين قاموا بدراساتها وتفسيرها . والى جانب هذا التراث الارسطي ، كانت تعاليم المذهب الافلاطوني المحدث ، وشذرات من كتب الفيثاغوريين المحدثين معروفة ومتدولة ايضا ، ومن المحتمل ان تكون بعض كتابات الرواقين القدماء وافكارهم العامة ، وما تعرضوا له من مشكلات فلسفية هي الاخرى معروفة ومنتشرة .

الاطلاع على الفكر العالمي

خلال هذه المرحلة التي استغرقت قرنين من الزمن [١٣٢ - ٣٣٤ هـ ٧٤٩-٨٩٤ م] ابدى الفكر العربي في العراق رغبة شديدة ومخلصة في التعرف على عناصر الثقافة الانسانية القديمة ومكوناتها ، فاقبل عليها للاحاطة بها بفكر منفتح ، وصدر رحب ، وفضرة بعيدة ، فاستوعبها استيعابا مشملا . وقد بذل المترجمون السريان خلالها جهدا رائعا في النقل والترجمة ،

وكانوا غالبا ما يترجمون عن نسخ سريانية ، و احيانا عن الاصول اليونانية مباشرة ، وقد سهل عليهم امرهم كون اللغة الارامية التي يتكلمون بها شقيقة اللغة العبرية التي ينقلون اليها ، فينبها صلة لغوية متينة باعتبارهما من عائلة لغوية واحدة ، هي عائلة لغات جزيرة العرب . ولم يكن هؤلاء المترجمون مجرد نقل ، بل كانوا الى جانب ذلك شراحا لما ينقلون ، يقول الدكتور ابراهيم مذكور في بيان هذه الاهمية المزدوجة لاعمال المترجمين « لقد أدى النقلة للفكر العربي - الى جانب عملهم الرئيسي في الترجمة - خدمة جليلة ، فرغبتهم في نشر المعرفة حلتهم على تصنيف مؤلفات مختلفة من طب وطبيعات وكيمياء وفلك ورياضيات وفلسفة . وهذه « المؤلفات » او « المداخل » وفقا للتسمية الوضعية التي أطلقها عليها اصحابها ، نشرت الشعاة الاولى للدراسات العقلية في العالم الاسلامي ، وهي عبارة عن ملخصات تغطي القاريء فكرة مجملية عن العلوم آنذاك ، ويكون اكثرها عملا يساعد على تعميم العلم ونشره ، اعقبته دراسات متخصصة والاباحات العلمية التي سيقوم بها العرب المسلمون في مدارسهم المختلفة » .

ولقد راقت حركة الترجمة في عصرها الذهبي أيام المأمون انشاء المكتبات التي أخذت على عاتقها توفير الكتب والاثار التي يراد نقلها الى العربية او تهئية وسائل الضبط والنشر والتحقيق للقائمين بها . وتقف « خزانة أو بيت الحكمة » ببغداد عنوانا اصيلا وشاهدا حيا على هذه الحركة العلمية الرائعة . أما مؤسسها فيظهر انه الرشيد اولاً : وضع نواتها ، ثم نمّاها المأمون وقواها . فيروى أن الرشيد ولى يوحنا بن ماسويه ترجمة الكتب الطبية القديمة التي وجدها بانقرة وعمورية وسائر بلاد الروم ، حين افتتحها العرب المسلمون ، ووضعها امينا على الترجمة ، ورتب له كتابا حذاً اذا يكتبون بين يديه ، وعلى عهد المأمون اتسع نطاق العمل العلمي بدار الحكمة فقد روى ابن النديم وصاعد الاندلسي وابن خلدون « ان المأمون اقبل على طلب العلم

من مواطنه واستخرجه من معادله بفضل همته الشريفة ، وقوة نفسه الفاضلة ، فدخل ملوك الروم واتحهم بالهدايا الخطيرة وسألهم صلته بما لديهم من كتب الفلاسفة ، فبعثوا اليه بما حضرهم من كتب افلاطون وارسطاليس وابقراط وجالينوس واقليدس وبطليموس ، وغيرهم من الفلاسفة ، فاستجاد لها مرة الترجمة وكلفهم احكام ترجمتها ، فترجمت له على غاية ما امكن ، ثم حض الناس على قراءتها ورغهم في تعلمها فنفتت سوق العلم في زمانه ، وقامت دولة الحكمة في عصره » . واذا كان المجال هنا لا يتسع لذكر مشاهير المترجمين وما قدموا من خدمات فان مثالا واحدا قد يعكس صورة العمل الذي انجزوه فيقول كرا دو فوعن الكندي-فيلسوف العرب الاول : كان الكندي مترجما مهما وموسوعيا يندر وجود من يعدله خصبا . ترجم الجزء الرابع عشر من كتاب ما بعد الطبيعة لارسطو وشرح التحليلات الاولى والثانية ، وتلخيص الرسائل السوفسطائية ، ولخص صناعة الشعر لارسطو وصناعة الشعر للاسكندر الافروديسي ، والمبارات والايساغوجي لرفوريوس . والف رسالة في المقولات ، وتشهد عناوين كتبه على عمله الجبار في شرح الكتب اليونانية وتطبيقها .

ومع هذا الدور الايجابي الفاعل للمترجمين ، فان ما نقلوا وترجموا لم يخل من اخطاء منهجية وعلمية ، ذلك ان عددا منهم لم يكونوا من جلمة الفلاسفة ذوي الشأن ، غوصوا في اخطئه مقصودة تارة وعرضية تارة اخرى . واكثر ما يبدو التشويه والتحريف في كتب الاخلاق والفلسفة الالهية ، فقد حذفوا - كما لاحظ دى بور الهولندي - كثيرا من غوامض هذين العلمين او هم فهموه على غير وجهه ، وأحلوا عناصر نصرانية محل كثير مما هو وثني . فبطرس ويوحنا وبولس تظهر احيانا بدل سقراط وافلاطون وارسطو ، وحل الاله الواحد محل القدر والالهة المتعددة . ثم نرى افكارا كحكمة الحياة الدنيا والخلود والخطيئة تصطبغ بالصبغة النصرانية . ولعل من اخطر صور

التشويه والتحريف التي أصابت التراث الاجنبي المنقول الى العربية نسبة الكتب احيانا الى غير مؤلفيها ، أو التصرف فيما نقل بالزيادة والتغيير من ذلك مثلا : شيوع بعض كتب افلوطين مؤسس المذهب الافلاطوني المحدث ، باعتبارها كتباً مشائية تعبر عن اراء المجلد الاول ارسطو . ولقد اشارت المصادر العربية الى الوان من التحريف رافقت حركة الترجمة وفي ذلك يقول الامام الغزالي : « ثم المترجمون لارسطو طالعيس لم ينفك كلامهم عن تحريف مسجوع الى تفسير وتأويل ، حتى اثار ذلك ايضا نزاعا بينهم (بين اتباعه من الاسلاميين) ، وأقومهم بالنقل والتحقيق من المتفلسفة في الاسلام الفارابي وابن سينا » . ويؤكد القطبي هذه الحقيقة بقوله « وكل من نقل كلامهم من اليونانية الى العربية والى السريانية والى الفارسية حرف وجوف ، وقلن بنقله الانصاف وما أنصف ، واقرب الجماعة حالا في تفهم مقاصده في كلامه (أي كلام ارسطو) الفارابي وابن سينا فانهما دققا وحققا ، فحلا علمه على الوجه المقصود » . وقد أدرك ابو حيان التوحيدي النتائج السلبية التي تمخضت عن التحريف في النقل والترجمة فهو يقول : ولو كانت معاني يونان تهجس في أفئس العرب ، مع بيانها الرائع وتصرفها الواسع واقتنائها المعجز وسعتها المشهورة ، لكانت الحكمة تصلنا : صافية بلا شوب ، وكاملة بلا نقص .

مرحلة الاقتباس والانتقاء

بعد ان تيسرت للفكر العربي سبل الاحاطة بالموروث الثقافي عن طريق الترجمة التي سبقت الاشارة اليها ومن خلال الصلة المباشرة بمرحلة الاختلاط التي سبقتها ومهدت لها والتي لا تقل أهمية في أثرها ودورها الايجابي عن حركة الترجمة المقصودة ، بدأ العلماء والفلاسفة عملية الاختيار والانتقاء من مكونات هذا الموروث الحضاري أو ما صار يعرف في اصطلاحهم بـ « علوم الاوائل » عناصر تتلاءم وتنسجم مع تكوين الثقافة العربية العقلي والروحي

الذاتيين معا ، وفي هذه المرحلة ايضا بدأت محاولات الكشف عن صيغ « للتوفيق » بين الاصول الفكرية العامة ممثلة في : رسالتها الدينية وقيمه الخلفية وتصوراتها الكلية عن الوجود والحياة والانسان ابي بدء ظهور النقد لمصادر الفكر الانساني واعتماد ما هو ملائم للعصر من افكار وبين الثقافة الاجنبية ، فاشتدت عناية الفكر العربي بايجاد « معادلة موزونة ومنطقية » بين طرفي المسألة الثقافية : الثابت والمتحول والتي صارت تعرف في معانيها الواسعة بحركة الجمع والتوفيق بين الحكمة البشرية والشريعة الالهية او بين مقررات الوحي والدين والنبوة من جهة ، واستقراءات العقل الفلسفي والنظرة العلمية والتجربة الحسية من جهة اخرى ، مما حمل اصحاب المناهج المعرفية في تراثنا الى تقرير وسائل المعرفة وتثبيتها وحصرها في : العقل والحس والنبوة ، ولعل هذا الامر هو ما حمل المستشرقين عامة على القول بان الفلسفة العربية تقوم في جوهرها على الالتقاء والانتخاب *Electicism* وسواء اكان هذا المسار التوفيقى القائم على أساس من الجمع بين مقالات مختلفة وليد على حد قول رينان ومشايميه والما هي محاولة انسانية جادة ومخلصة لاعطاء صورة جديدة ، وبعد جديد ، لمادة موروثية . يقول الفريد كيوم في هذا الخصوص « واتنا لعلي ثقة اكيدة بان اولئك الذين يتهمون العلماء المسلمين بالافتقار الى الابداع والاصالة الفكرية ، لم يقرأوا ابن رشد ، او يلقوا نظرة على آثار الغزالي ، لكنهم تبنوا احكام غيرهم بدون تمحيص . ان وجود افكار ذات اصل اسلامي في قلعة المسيحية الغربية ، وأعني بها كتاب الخلاصة لتوما الاكويني يكفي لتفنيد الاتهام القائل بفقر العرب الابداعي وخسالة عقليتهم . ان علينا ان نكتب تاريخا جديدا لحضارة القرون الوسطى ، وان تثير شتى البحوث الجدلية بشكل أوسع أن شطنا انصاف الاثر العربي وعندما ترى ضوء النهار جميع المواد النفيسة المختزنة في مكتبات اوربنا فسنرى بان التأثير العربي الباقي في الحضارة الوسيطة لهو اعظم بكثير مما عرف عنه حتى الان » .

الاتجاهات العامة للفكر الفلسفي

١ - علم الكلام او فلسفة الدين :

يخلط من يعتقد أن السيادة العربية على الاراضي المفتوحة جاءت مع انهيار القوة السياسية لدولتي الفرس الاكاسرة والروم القياصرة بعد معارك الفتوح الفاصلة في القادسية واليرموك ..

لقد حرر العرب المسلمون - كقوة سياسية - ارض العراق والشام فاثبتوا كيانهم واقاموا سيادتهم السياسية القومية عليها، الا ان الاسلام كفلسفة في الوجود، ومنهج في المعرفة، وقيم اخلاقية استمر يصارع فكرا على مدى قرون طويلة لاحقة للفتح، بذل فيه المخلصون من علمائه جهودا مضنية وهائلة من اجل التمكين له، ونقض التصورات المخالفة لمفاهيمه وتصوراته عن الوجود والانسان والحياة، شكل في اثنائها المتكلمون - ولا سيما رجال المعتزلة في البصرة وبغداد - استجابة نشطة وفعالة للتحديات التي جابهت العروبة والاسلام، رغبة أصيلة في تمسكهم فلاسفتنا دفعتهم الى بذل جهد استثنائي رائع للجمع بين حكمة اليونان المؤسسة على العقل النظري، والشرعة المؤسسة على الوحي والنبوة المستندة في الغاية والنهاية الى مقولة مركزية تقرر صدقها عند الجميع مفادها : « ان الحقيقة امر واحد فلا يتبعكض، ولا يتضاد » فما من « امر نطق به الشرع يمكن ان يأتي مخالفا لما ثبت بالبرهان »، أو أن هذا المسار التوفيقى جاء نتيجة ترجحات مشوهة ومعرفة لتراث فلاسفة اليونان ولا سيما ارسطو، فانه قد اتخذ في صورته العامة صيغة محاولة تهدف الى الجمع بين افلاطون الالهى باعتباره صاحب نزعة مثالية ودعوة صوفية روحية، وارسطو باعتباره مثالا متميزا للعقل النظري الصارم والنزعة الواقعية والحسية، وبعبارة أخرى فان محاولات فلاسفتنا في هذه المرحلة قد استهدفت الجمع والتوفيق بين الحكمة الذوقية الاشراقية المؤسسة على الحس والذوق والالهام، والحكمة البحثية النظرية المؤسسة على المنطق والبرهان، ليبدأ

الفيلسوف العربي مسيرته بالمقل ومقولاته وينتهي في شوطه الاخير بالكشف والالهام والبصيرة الصوفية منهجا في المعرفة ، هو محصلة جمع الامرين معا بلا تفريق .

مرحلة الابداع الذاتي

وتمثل ذروة النشاط العقلي العربي ومنامه ، وفيها تتحول العناصر الثقافية المستمدة من مصادر مختلفة ومتباينة ومن خلال عملية خلق جديدة Productive Re-Creation الى ثقافة عربية وفكر اسلامي له خصائصه التي صارت تميزه من غيره . وهكذا فان الفلسفة العربية لم تقف عند طور « الاخذ والاستمداد » ومستوى « الانتخاب والانتقاء » بل جاوزت ذلك كله الى دور « الابتكار والابداع » وعلى هذا فان الثقافة العربية على الرغم من مكولاتها الاجنبية ، لم تكن - كما ينهب المرجفون - مجرد نقل آلي لا واعى لثراث الاقلمين ، فهي ليست فلسفة يوغالية مدونة باحرف عربية ، صانوا بها صفاء العقيدة من عبث المنحرفين ، وفساد المخالفين ، وحملات التشكيك والتشويه والابتداع التي مثلتها قوى الشعوية والردة الفكرية وصنوف الزنادقة من الثنوية والذهرية ، ممن تلبسوا ببراقع مختلفة ومتباينة تجتمع جهودهم في محصلتها الاخيرة على محاولة خبيثة ذات أبعاد خطيرة تهدف الى سحق العرب كامة والغاء سيادتها وضرب مركز الخلافة وتشويه الدين وحرفه عن مقاصده . يقول الشيخ محمد زاهد الكوثري عن مدرستي البصرة وبغداد المعتزلية: «وكان لمتقدميهم فضل في الرد على النصارى واليهود والمجوس والصائفة وصنوف الزنادقة ويقول الاستاذ ليبرج السويدي في مقدمة كتاب الانتصار : وأنا أميل الى القول بأنه لم يكن في التاريخ احد نجح نجاح النظام (ابراهيم بن سيار امام المعتزلة في البصرة ت ٢٣١هـ / ٨٤٥م) في ابطال كلام الثنوية واسقاطهم عن مركزهم وشأنهم في الشرق الادنى » وتؤيد الاستاذة سوسنة فلزر هذه الحقيقة، فتقول مؤكدة : «ومما خدمت به المعتزلة دين الاسلام

انها جادلت الثنوية وردت مقالاتهم ، وهكذا ومن خلال معركة الصراع الفكري والمقيدي مع اهل الاهواء والبدع نشأ علم الكلام الاسلامي وتطور حتى اتخذ صورة فلسفة صحيحة للدين تهدف الى وضع اساس عقلي لمقائده الموروثة وتحفظ للاسلام صورته الصحيحة من جهة ، وتعمل على نقض مفتريات جبهات الرّفْض والتّحدي التي رامت الكيد للعروبة والاسلام وذلك عن طريق نشر المعتقدات المخالفة لاصوله ، واذاغة المذاهب الدينية والاخلاقية التي تناقض مبادئه من جهة اخرى . وخلال مراحل تطور علم الكلام ونضجه ، ونتيجة لطبيعة المعركة الفكرية وتقيدها ، استقر هذا العلم نهائيا على قواعد فلسفية ومفاهيم عقلية وادوات علمية كالمنطق والفيزياء ، وسائل في التعامل مع الخصوم وفي التصنيف على حد سواء .

لقد استطاع المتكلمون خلال قرون من المعاناة والصراع الفكري ان يطوعوا عناصر من الموروث الفكري المغاير للتصورات الاسلامية ، الى اداة ايجابية تخدم الرسالة وتنتصر لها ولعل عملية اعادة البناء والتركيب هذه تمثل احدى اروع صفحات الاصالة والابتكار في تراثنا الفلسفي ، فكم من نظرية يونانية خلقت خلقا جديدا وكم من فكرة فلسفية اعيد تركيبها وتأليفها في صورة جديدة ومبتكرة لتتخذ في صورتها العربية وصيغتها الاسلامية شكل اداة لتثبيت او نقض ما لا يمكن تحقيقه من خلال صورتها الاصلية ، ولنذكر على سبيل المثال لا الحصر والتقييد : النظرية الذرية التي اربطت في الفلسفة اليونانية باسماء : لوكريس ولوقيبوس وديمقريطس ، وهي فلسفة ذات ابعاد مادية الحادية خالصة ، صارت بعد صياغتها العربية ، الاساس الجوهرى لتثبيت جملة ما اشتهلت عليه اصول العقيدة الاسلامية : من اثبات اللاهوتية والوحدانية وتقرير للنبوة وتبرير للمعجزة ، مما يقوم شاهدا تاريخيا حاسما على ان الفكر العربي الواقع من داته ، الملتزم بحقائق جوهره وخصوصيته ، يستطيع وقد حقق ذلك فعلا ، ان يحول مفردات الفكر الاجنبي المغاير كل

المغايرة لتكوينه : الى اجزاء حية في بنيته من خلال عملية هضم وتمثيل واعادة بناء وتأليف . تدل على قدرته على التاصيل والابداع الفكري .

وبقدر ما يتعلق الامر بنشأة هذا العلم وتطوره فانه من الثابت ان بدايات النظر العقلي في العقائد الدينية الایمانية قد ظهرت في اواخر القرن الاول الهجري وبدايات القرن الثاني على ايدي اتباع المدارس الكلامية الاولى من الجهمية والقدرية والمعتزلة ، الذين باثروا مناهجهم الفعلية في البصرة . وكانت اهم القضايا الفلسفية التي شكلت مادة البحث والدراسة عندهم مسألتين ، اولاهما : مشكلة الصفات الالهية وهل الصفات موجودات اضافية زائدة ومستقلة عن الذات ، او هي اعتبارات ووجوه عقلية للذات الالهية التي لا يمكن تصور التعدد والكثرة فيها ، لان ذلك مما لا يتفق مع الوحدانية والبساطة ، وما ترتب عن هذا من نزاع وخلاف بشأن القرآن الكريم ، وهل هو انزلي قديم قدم الذات الالهية ، فلم يزل تعالى متكلماً ومتصفاً بصفة الكلام ، او هو القرآن مخلوق مجعول حادث ، بمعنى ان صفة الكلام في الله ليست انزلية قديمة ، بل هي احادثة مخلوقة في الزمان ، واما ثانيتهما ، فكانت تدور حول مسألة الحرية الانسانية وهل الانسان : فاعل حر مختار يصنع وجوده بذاته ، ويطورها بارادته الحرة ومشيئته غير المقيدة ، او هو مجبور مسير فلا فعل له ولا ارادة له بل تنسب الافعال اليه على سبيل المجاز ، اذ لا فاعل في الوجود على الحقيقة الا الله ، وكان طبعياً ان يشتد الخلاف بين اتباع هذه المواقف والاجتهادات ، ذلك ان كل موقف انما يلزم عنه ، على وجه الضرورة ، مواقف اخرى في دائرة الدين والاخلاق والسياسة العملية على السواء . ولسنا هنا بصدد كتابة تاريخ مفصل لموضوعات علم الكلام ومسائله بقدر ما نقصد تأكيد حقيقة جوهرية هي ان هذه الخلافات النظرية قد انتهت بالهكر الديني الى موقف عقلي صارم بداته معتزلة البصرة وبنداد ، والذي كان من شأنه سد المنافذ امام سريان العناصر الاسطورية

الى بنية الفكر الديني في الاسلام ، تلك العناصر التي صارت تلتصق لتأثيرها طرقا اخرى للنفاذ وذلك عبر نظريات التصوف الاشراقي . وعلى الرغم من محاولات المدارس السلفية المحافظة من اصحاب المناهج الاتباعية التي آمنت بضرورة حجز العقل الانساني ومنعه عن البحث في قضايا العقيدة واصولها بدعوى انها امور لا يمكن التحقق منها الا عن طريق الوحي والنبوة ذلك أن العقل بحسب فهمهم ممزول عن النظر في الدين ، فقول على الرغم من تحديات هذا المنهج النقلي الذي يعتمد الرواية طريقا للتثبت والاثبات ، فان المنهج العقلي الذي ولد في احضان الفكر الاعتزالي ونما وتطور على ايدي رجال المدارس الكلامية التي قامت على انقاضه من امثال : ابي الحسن علي بن اساعيل الاشعري البصري (ت ٣٢٣ هـ / ٩٣٤ م) وابي بكر الباقلاني (ت ٤٠٤ هـ / ١٠١٣ م) وعبدالقاهر بن طاهر البغدادي (ت ٤٢٩ هـ / ١٠٣٧ م) ، وحجة الاسلام الغزالي (ت ٥٠٥ هـ / ١١١١ م) والامام الفخر الرازي (ت ٦٠٦ هـ / ١٢٠٩ م) ، قد انتهى الى صيغة متقدمة في دائرة تحديد طبيعة العلاقة الجدلية بين الدين والفلسفة او بين الوحي والعقل ، قلما نجد لها نظيرا في غير دائرة الفكر الديني في الاسلام ، التي انتهت الى تقرير حكم عام افقده عليه اجماع الغالبية العظمى من علمائنا مفاده « ان الظاهر اذا قام الدليل القطعي على تعارضه مع ما دلّ عليه دليل العقل او شهادة الحس وجب تأويل الظاهر على مقتضى ما شهد العقل والحس بصدقه » . وفي بيان هذا الامر يقول قاضي قرطبة وفيلسوفها ابن رشد : « ونحن نقطع ، ان كل ما ادّعى اليه البرهان وخالفه ظاهر الشرع ، ان ذلك الظاهر يقبل التأويل على قانون التأويل العربي . وهذه قضية لا يشك فيها مسلم ولا يرتاب بها مؤمن » . وهذا الموقف السليم هو ما دفع الغزالي الى رفض المواقف الجامدة المحافظة التي تدعي نصرة الدين بغير طريقته ، فيقول « ومن ظن ان المناظر في ابطال هذا (أي ما شهد العقل والحس بصدقه) من

الدين ، فقد جنى على الدين ، وضعف امره . فان هذه الامور تقوم عليها براهين حسابية وهندسية ، لا تبقى معها ريبة ، فمن يطلع عليها ، ويتحقق أدلتها ، اذا قيل له : أن هذا على خلاف الشرع ، لم يسترب فيه ، وأما يسترب في الشرع . وضرر الشرع ممن ينصره لا بطريقه ، أكثر من ضرره ممن يلعن فيه بطريقه وهو كما قيل : عدو عاقل خير من صديق جاهل) .

ب - الاتجاه الفلسفي :

انتهى الموروث الفلسفي اليوناني ، على وجه التخصيص - وعناصر من حكمة الهند والمشاركة الى الوسط الفكري العربي وذلك عن طريق الترجمة المقصودة الهادفة والاختلاط المباشر الذي اسلفنا الكلام على اهميتهما .

والمعروف تاريخيا ومنهجيا ان الفلسفة اليونانية التي اتهمت الى العرب لم تكن خالصة وثيقة فقد اصابها على ايدي الشراح والمفسرين ، من اتباع المذهب الافلاطوني المحدث والمترجمين السريان من النصاري ، شوائب كثيرة في الفهم والنقل على السواء . ذلك ان اتباع هذه المدارس الفلسفية المتأخرة حرصوا أن يصفوا على ارسطو - كما يقول « فان دمبرغ » - سمة روحية تقربه من استاذة افلاطون ، ومن هنا فقد شغل هؤلاء أنفسهم بجهد متصل ودؤوب ، قصدوا به التوفيق بينهما ، وان جاء ذلك على حساب نسبة كتب افلوطينية الى ارسطو ، مما ترك اثرا واضحا وبينا في مسيرة الاتجاه الفلسفي العربي التي تأثرت بدورها - من خلال هذه الشروح والتعليقات - بهذا التوجه الجمعي التركيبي بين عملاقي الفكر اليوناني . وهكذا فان تاريخ الفلسفة العربية - كما لاحظ الاستاذ ريتشارد فالمر - لا يفترض الف عام من التفكير اليوناني فحسب ، وانما ترجع اصولها التاريخية الى امتزاج التفكير اليوناني بالديانتين اليهودية والمسيحية وسائر المذاهب الشرقية ، وما نتج عن محاولات اليهود والنصارى في هضم هذه الفلسفة اليونانية .

وتأسيسا على هذا الموروث اليوناني ، الذي اختلطت فيه الفلسفة اليونانية بالتراث الديني للشرق فإن الفكر العربي هو الآخر « جاء مزيجا مركبا » يرتد في عناصره ومكوناته الاولى الى « مذاهب فلسفية ودينية مختلفة ومتنوعة » .

لقد ادرك المفكرون العرب ولاسيما رجال المعتزلة البصرية والبغدادية الى ما في هذا الموروث اليوناني الهجين والمركب من عناصر فلسفية لا تلتئم مع اصول الدين الاسلامي وتعاليمه فبدلوا جهودا متميزة في رصد وجوه الخلاف ، والاباة عن مبانيها ومن ثم الرد عليها . ذلك ان الفلسفة اليونانية التي شغلت نفسها بموضوعات الفلسفة الالهية (الميتافيزيقا) كانت قد اتهمت الى حلول وتفسيرات لا تتفق مع الاصول الكبرى للدين الاسلامي ، من ذلك : انكار القول بالخلق من العدم ، والاعتقاد الجازم بقدم المادة في الذات ، أو في الزمان ، او فيها معا ، وانكار العناية الالهية باعتبار ان الطبيعة وحدة عضوية كاملة في ذاتها ، تفسر وجودها بذاتها ، وسلب الخالق القدرة على العمل والتأثير في شؤون العالم الطبيعي باعتبار ان اية صلة مباشرة بين الخالق تعالى والعالم المادي ، مما لا ينسجم مع كمال الله المطلق الذي صار يتطابق في المفهوم والمعنى عند ارسطو ومشايخه - مع سكوه وانقطاعه عن العالم المادي بالتأمل في ذاته فحسب فهو عثق وعاشق وممشوق في وحدة واحدة لا تعدد فيها ولا تركيب .

وقد جهد الفلاسفة العرب من امثال الكندي والفارابي وابن سينا ان يجدوا حلولا « تركيبية وتوفيقية » لهذه المسائل والمعضلات . فحاولوا الجمع بين ما ذهب اليه كبرى المذاهب الفلسفية عند اليونان وبين مقررات الوحي والنبوة ، والتمسوا الى تحقيق ذلك « منهاجا انتقائيا » جاء في بعض جوانبه استلهاما للحلول الشائعة مما ادركتها المدارس الفلسفية

«التأخرة واللاهوت المسيحي وعكس في جوانب اخرى منه » ابداعا عربيا
سرفا » يعكس قدرا كبيرا من الاصاله والابداع .

لقد حمل وقوف الفلاسفة العرب عند هذه المشكلات التقليدية
الموروثة للميتافيزيقا اليونانية بل متابعتهم للفلاسفة اليونان في تعريفهم
للفلسفة الاولى وتحديد موضوعاتها والغاية القصوى منها ، بعض غلابة
المستشرقين على القول بان « الفلسفة العربية ليست في حقيقتها
الا فلسفة يونانية مدونة بلغة عربية » فيقول ارنست رينان « ان من الخطأ
وسوء الدلالة بالالفاظ على المعاني ان نطلق على فلسفة اليونان المنقولة
الى العربية لفظ فلسفة عربية ، مع انه لم يظهر لهذه الفلسفة في شبه جزيرة
العرب مبادئ ومقدمات ، فكل ما في الامر انها مكتوبة بلغة عربية » ويؤكد
هذه الاحكام المبصرة دى بور الهولندي ، فيقول « ظلت الفلسفة
العربية على الدوام : فلسفة انتحائية عمادها الاقتباس الصرف مما ترجم
من كتب الاغريق ، ومجرى تاريخها أدنى الى ان يكون فهما وتشربا لمعارف
السابقين ، لا ابتكارا . ولم تتميز تميزا يذكر عن الفلسفة التي سبقتها
لا باننتاج مشكلات جديدة ، ولا هي استقلت بجديد فيما حاولته من
معالجة المسائل القديمة ، فلا نجد لها في عالم الفكر خطوات جديدة تستحق
ان نسجلها . ولا نكاد نستطيع ان نقول ان هناك فلسفة اسلامية بالمعنى
الحقيقي لهذه العبارة » . ويكرر شموبلدرز هذه الدعاوي التي
لا تصدر عن موقف علمي صادق فيقول « انا لا نستطيع ان نتحدث عن فلسفة
عربية كما نتحدث عن فلسفة يونانية والمائة . ومهما ذكرنا هذه العبارة فانا
لا نريد شيئا غير الفلسفة اليونانية كما فهمها العرب » .

لقد فات هؤلاء ومن تابعهم ان الفلسفة سواء اكانت يونانية
أم المانية ام عربية قد اقتنمت - وعلى مدى قرون طويلة - بالبحث في
« موضوعات متشابهة » وجاءت الحلول المقترحة لمسائلها وقضاياها متماثلة

ومتحدة ، وإن اختلفت تلك الحلول في بعض تفصيلاتها الجزئية التي يقتضيها تطور الفكر الانساني ونموه ، ولعل هذا التماثل والمثابرة في الموضوعات والحلول هو السبب الجوهرى للحملة القاسية التي شنها « الوضعيون » المحدثون منهم والمعاصرون من أمثال جون لوك واوغست كونت وكارناب وغيرهم على مباحث « الميتافيزيقا » باعتبارها تنسكل في مجموعها مشكلات زائفة وعبارات فارغة ودطوى من غير برهان فهي على حد قولهم مشروع انساني راكد لم تحرز الانسانية في ساحته وميدانه تقدما يذكر ومن هنا دعوى غلاة الوضعيين عموما الى اسقاط مباحث الميتافيزيقا من دائرة المباحث الفلسفية الجادة التي تستهدى بالعلم وما احرزه من نماء وتطور ، ذلك لان مباحث الميتافيزيقا - بحسب زعمهم - من حيث انها مجردة ومفارقة لا يمكن التحقق من صدق قضاياها بالرجوع الى الواقع ولا نمتلك الاداة العلمية المقتدرة لمعالجتها ، فهي على حد تمييزهم بحر مظلم وعميق لا نملك لعبوره سفينة ولا شراعا .

والثابت في تاريخ الفكر الفلسفي العربي ومسيرته ان الخصومة والصراع الذي بدأ بين الفلاسفة وعلماء الكلام قد اتخذ مسارا اتسم بالعنف والقسوة مع بدايات القرن الرابع الهجري بعد استقرار علم الكلام في مدارس عامة لها خصائصها المتميزة . فقد راع المتكلمين وجوه الخلاف الجوهرية بين التصور العربي الاسلامي والفلسفة اليونانية فتجردوا للرد عليها وبيان تناقضها وتهافتها ، فكتب شيوخ معتزلة البصرة وبفداد من أمثال : أبي الهذيل العلاف وابراهيم بن سيار النظام وابي الحسين البصري رسائل في الرد على القائلين بقدم العالم أو من يسون في مصطلح الاسلاميين بالدهرية (ممن جحدوا الصانع المدبر العالم القادر ، وزعموا ان العالم لم يزل موجودا) ، كذلك بنفسه ، وبلا صانع ولم يزل الحيوان من النطفة ، والنطفة من الحيوان ، وكذلك يكون ابدا) وواصل هذا الهجوم الفلسفي الهادم من بعدهم ، علماء

بغداد من الاشاعرة امثال : ابي الحسن علي بن اسماعيل الاشعري البصري ،
وأبي بكر محمد بن الطيب الباقلاني البغدادي وأمام الحرمين محمد بن عبد
الملك الجويني وعبدالقاهر بن طاهر البغدادي والامام ابي حامد الغزالي.
الاستاذ المترس في نظامية بغداد ، الذي كان في هذا الخصوص اقوام
جملة ، واغزرهم مادة واصلبهم قناة ، واطولهم باعاً ، فطبع هذه الحملة بطابعه
القوى الغلاب ، وبهذا مكن لها وهياً اذهان الناس لقبولها ، ومهد الطريق
للتنكيل بالفلسفة والفكر على ايدي المتأخرين من اتباع المناهج النقلية المحافظة.
من امثال : ابن الصلاح الشهرزوري وابن تيمية الحراني وشيخ صوفية
بغداد في عصره ابي حفص عمر السهروردي .

وكتاب « تهافت الفلاسفة » الذي افه الغزالي عند اقامته وتدريسه.
بغداد بعد من أشهر كتبه واطرها ، وهو بلا منازع من أهم الكتب الفلسفية.
في القرون الوسطى : كتبه في سن النضج فجاء عميقاً دقيقاً ، يؤذن بتمكن
نام وسيطرة شاملة في مادة غزيرة، واعتراضات محكمة، ولمس لصميم المشكلات.
ونقد حاد . جمع مشكلات الفلسفة الدينية ، اسلامية كانت أم مسيحية.
ولخصها في عشرين مسألة وناقشها الواحدة تلو الاخرى . وهذا ولاشك منهج
جديد في العرض والتأليف ، وفي جمعه بحث وهضم وفطنة واختيار ، وفي
مناقشته اصالة وإبتكار . وقد ابان المستشرق الفرنسي المعروف البارون
« كرا دو فو » عن اصالة الغزالي المبدعة ومنهجه الموضوعي المتوازن ، فيقول
عن كتاب التهافت « وطريقة هذا الكتاب متنازة جداً . فلم يهاجم فيه المذهب
المحارب جملة وعموماً ، ولم يذلل لاعتراضات مبهمة لفلسفة جائرة متناقضة.
لا ارتباط بينهما . ولم يجادل الغزالي فيها على طريقة المحامي ، وذلك كما
يصنع في ايماننا التي هبط فيها النقاش وانحط ، وانما سار على غرار أب لجميع
ديني أو رئيس منظمة ثقافية » .

ان مما له قيمة جوهرية في تراثنا ويمكس قدرا كبيرا من الاصاله والابداع.
والتي تمثل سبقا فلسفيا وتاريخيا يز في الغزالي اقرانه وعصره وتفق مع

ما تذهب اليه المدارس الوضعية المعاصرة خطوط الفصل والتمايز التي رسمها بين مختلف العلوم الفلسفية في عصره ، فقد ميز الغزالي بين الحقائق العلمية المجردة عن مباحث الميتافيزيقا باعتبار ان الاولى تقوم عليها براهين حسائية وهندسية لا تقبل الشك وان الثانية تمتد كلية على النظر العقلي المجرد فيما هو بطبيعته لا يخضع للتجربة وشهادة الحس مما يسمح بالاختلاف في الرؤية وبناء المذاهب ، تبعاً لاختلاف مواقف الفلاسفة وتصوراتهم الذاتية .

فما عبرت عنه الوضعية عن مواقف تجاه الميتافيزيقا ، مما سبقت الاشارة اليها قد صاغها الغزالي بلغة اخرى ، تميزت بالوضوح والبساطة فهو يقول : ان علومهم (أي الفلاسفة) اربعة اقسام : الرياضيات والمنطقيات والطبيعيات والالهيات . أما الرياضيات : فهي نظر في الحساب والهندسة ، وليس في مقتضيات الهندسة والحساب ما يخالف العقل ، ولا هي مما يمكن ان يقابل بالانكار وجوده ، وإذا كان كذلك فلا غرض لنا في الاشتغال بإيراده ، وأما المنطقيات ، فأكثرها على منهج الصواب ، والخطأ نادر فيها . وإنما يخالفون اهل الحق فيها بالاصطلاحات والايادات ، دون المعاني والمقاصد ، اذ غرضها تهذيب الاستدلالات وذلك مما يشترك فيه النظارة . وأما الطبيعيات ، فالحق فيها مشوب بالباطل ، والصواب فيها مشتبه بالخطأ - وكما انه ليس من شرط الدين انكار علم الطب ، فليس من شرطه انكار ذلك العلم .

وأما الالهيات (الميتافيزيقا - ما بعد الطبيعة) : فأكثر عقائدهم فيها على خلاف الحق والصواب نادر فيها .

كان من نتائج هذه الحملة القاسية التي شنّها الغزالي على مباحث الفلسفة الالهية التي بلغت ذروتها وغايتها بتفكير الفلاسفة في جملة امور معروفة لطلاب الفلسفة وتبديعهم في قضايا اخرى ركود الحركة الفلسفية وانحصارها ، فحقد فتحت هذه الحملة ابواب النقد والتهجم والتشنيع على المباحث الفلسفية أمام الآخرين ممن شجروا عن سواحلهم في تثبيت هذه التهمة وادانة الفلاسفة وفي جو كهذا لم يكن للفلسفة الا ان تكتمش ، فايده كثير من كتبها

واختفى اسمها ، ولم يبق منها الا أجزاء درست في ثنايا الكلام والتصوف ، على ان هذه لم تلبث أن استبعدت • ولعل من اخطر العوامل التي نجت عن هذا الركود الفكري ، وصاحبه وعمقت من آثاره السلبية الماحقة هو تحول مسار الحركة الفكرية في الحضارة العربية من المنهج العقلي بسماته الفلسفية والمنطقية الذي ادى الى تراكم معرفي استرينو ويتقدم الى منهج حدسي صوفي عرفاني يعتمد على الكشف والبصيرة والالهام وسائل لمعرفة صارت تدعي لنفسها : الصدق واليقين والاطلاق باعتبارها معرفة معصومة وفهما لدنيا وهما الهيا ، لا يرقى اليه شك فلا تخضع لمقولات العقل المنطقي واحكامه . وطرق الثبوت المعروفة من صدق القضايا والاحكام ، من حيث ان هذه المعرفة الكشفية « ليست من قبيل المعارف المكتسبة في العلوم والصنائع فلا تنأى عن بحث او درس او مطالعة وقراءة واجتهاد » . وهكذا أصبحت الحكمة المؤسسة على : الاشراق الالهي والفيض الرباني والمدد الروحاني طريق الفهم الصحيح واليقين الذي لا ترمى فيه عوجا ولا أمثا ، في حين غدت المعرفة الفلسفية المؤسسة على العقل والمنطق والاستدلال والبرهان ، معرفة لا تنتهي .

الا الى : الحيرة والاضطراب والشك والتدم واليأس والقنوط •

واراني اجازف في القول فادعي : أن هذا التحول عن المنهج العقلي الذي يفضي بطبيعته الى معرفة المساية تحمل معها قابلية النماء والتجدد من حيث انها تخضع للنقد والتوجيه والمراجعة والثبوت منها ، باعتبار ان قضاياها عامة يمكن للعقل ان يحكم فيها سلبي او ايجابا ، الى معرفة صوفية هي تاج ملكة خارقة ، هي فوق العقل وفوق الحس ولا تخضع لمقولات المنهج والبحث - حيث لا منهج - اقول ان هذا التحول كان - في اعتقادي المتواضع - السبب الاكثر تمديدا للابداع والاجتهاد ، والعامل الاقوى اثرا في سيادة فكر بسلطوي وثوقي قطعي الدلالة ، يرى انصاره ومشايخه في الركود والجمود والخمود افضل حالات طالب المعرفة مع شيخه واستاذه ، وهكذا وبدلا من ان تتخذ العلاقة بين طالب المعرفة واستاذه صيغ المداورة والمناقشة والمحاكمة العقلية

التي تهدف الى الكشف عن الحقيقة ، اتخذت صورة تقليد السماع ، وتلقى المريد عن شيخه المعصوم بلا روية ولا تبصر ولا شهادة من عقل او تجريب ذلك ان افضل حالات المريد مع استاذة - بحسب هذا الفهم - هو ان يكون بين يديه كالميت بين يدي الفاسل يقلبه كما شاء واراد ، بلا ارادة منه ، وائى له ذلك ، وبداية الطريق تعني : فناء ارادة المريد في ارادة شيخه المطاع ، بل صار « القلب » بمعنى الاخذ من اكثر من استاذ علامة النفاق وعدم الاخلاص في العبادة .

ج - الاتجاه الصولي :

اضحت بغداد في عصر تألقها التاريخي عنوانا لحضارة عالمية تميزت بتنوعها وثرائها ، وغدت بمد عقود من عمارتها : مجعما للعلماء ، والفلاسفة ، ومركزا للفقهاء والمحدثين والمفسرين ، ومنتدى للشعراء والكتاب واصحاب التراجم والسير والتاريخ ، ومحرابا للزهاد والصوفية ، يقصدونها «لما للمعرفة واليقين وممارسة التجربة الروحية تحت امرة شيوخها الذين جمعوا بين « دين الانبياء ، وتدبير الاطباء ، ونياسة الملوك » .

وهكذا كانت حضارة بغداد كما وصفها احمد امين : مسجدا وحانة وقارئا ومزارا ، ساهرا في تمجد ، وساهدا في طرب ، نخبة في غنى ، ومسكنة في املق ، شكاً في دين ، وايماءاً في يقين ولهذا لم يكن من العجيب والمستغرب ان يظهر في هذه البيئة الثقافية ، التي وصل التنوع فيها الى حدود التناقضات الصارخة : صوفية عزموا امرهم على اسقاط مناهج النلاسفة والمتكلمين والاصوليين التي تقف بخشوع عند حدود المنطق والاستدلال والبرهان واستبداله بمنهج معرفي يعتمد الكشف والالهام والذوق والبصيرة الباطنة اخوات ووسائل الى معرفة يقينية تزول معها الشكوك والالهام وتخفي معها العيبة والقلق واضطراب النفس ، وان يقوم ببغداد والبصرة والكوفة وواسط جموع الزهاد والعباد والنسك والقرائين بمحاربة : التراخي الاخلاقي

والاستمالة بالقيم الروحية وتسليط الحكام ، ووطأة العروب والتطرف العنيف في الآراء والمذاهب بموقف روحاني خالص، يدعو الى « بقي الذات، وكرهية الدنيا والعزلة عن الناس ، وذلك بقطع العلائق وترك الغلاظ واليأس من الدنيا والقرار الى الله والسعي الى تخلية القلب عما سوى الله تعالى وذلك بالتوجه بالكلية اليه » . وهكذا انكفأ هؤلاء على ذواتهم يجهدون من اجل تركيتها وتطهيرها بالرياضات ولبذ الدنيا ومتعها وشهواتها وزخرفها وأعراضها ، وسلوك طريق : التقشف والزهد والاستغراق في العبادة والتأمل الروحي المركز متخذين من : الصوم والجوع والسهر والعزلة والبكاء وملامة النفس والايثار اسبابا للسمو الاخلاقي وطهارة النفس وعمارة الباطن التي افتقدوها في حاضر الناس وواقع الحياة ، فرغبوا في الآخرة وحرثها ولعيمها وغلودها واحتقروا الدنيا وملازها وزينتها وعدوها حجابا واستارا وموانع وحواجز تحول بين الانسان والسعادة في الدنيا والخلص الابدي في الآخرة . وهكذا مثل هؤلاء الزهاد والعباد صريحة لقد ايجابية وواعية تريد اصلاح الخلق بتربية الاخلاق وضرب المثل في الزهد والتعفف والايثار واشاعة اسباب المودة والمحبة بين الناس على اختلاف مذاهبهم ومعتقداتهم ، ولهذا فقد اشتدت عناية القوم بتمام الادب وكمال الاخلاق وصار الشعار الجامع لهم هو الخروج من كل خلق رديء والدخول في كل خلق سني ولخصوا برنامجهم الاخلاقي في التربية في عبارة مقتضبة وجامعة فقالوا التصوف : تخلية وتخلي : تخلية النفس عما سوى الله تعالى مما يشغلها عن الاخلاص في العبودية وتحليتها بكل ما هو : رباني والهي وابدي ، وهو ما اصططلحوا عليه ايضا بالبقاء والبقاء أي : فناء الصفات المذمومة ، التي هي وليدة الهوى والشهوة ، نتيجة لبقاء الصفات والافعال الحميدة التي تقابلها . ولأنهم كانوا يرون : ان الصفات المحمودة لا تحصل الا بذهاب المذمومة سموا ذهاب المذمومة بالبقاء والمحو وحصول المحمودة بالاثبات والبقاء . ان سلوك الصوفية هذا لم يكن - على غير ما يمتقد الكثيرون - اخفاء لحجز او تسوية لقصور أو هروبا من

مواجهة الواقع والتعامل مع الحقيقة ، بل كان في حقيقته وجوهه ، تعبيرا عن معارضة على مستوى السلوك العملي لما شاع وانتشر من وجوه الانحراف والاستفراق في الماديات ، واعتزالا او تمردا يهدف الى الكشف عن الحقيقة ، أنه الثورة الباطنية التي تخامر النفس فيثور صاحبها على المظالم الاجتماعية ، فلا يقف عند مقاومة غيرها ، بل يبدأ بجهاد نفسه هو واصلاح خطاياهم .

ومما ينبغي تأكيدُه في هذا الخصوص وتقريره هو ان حركة الزهاد هذه قد انتهت في بعض صورها وجوانبها الى غلو في الدين والعبادات ياباه العقل السليم ولا يستقيم مع تعاليم الاسلام وتكاليفه الشرعية التي تتميز بصورة عامة بالاعتدال وبالسهولة واليسر ، فالعزلة والقرار من الدنيا وكراهية الحياة وقطع الفيافي والتفار وقطع العلائق الاجتماعية ورفض التعامل مع الخلائق ، والاختصاص طلبا للتصف ، وصيام الدهر كله ، والدعوة الى العجز والتماوت ، امور لا تتفق مع نظرة الاسلام الى الحياة وانما ساحة للعمل والنشاط والنماء ، والى هذا الغلو والانحراف في التدين اشار الامام ابن تيمية الحراني في رسالته المشهورة « الصوفية والفقراء » حيث قال « ان الامور الصوفية التي فيها زيادة في العبادة والاحوال ، خرجت من البصرة فافترق الناس في امور هؤلاء الذين زادوا في احوال الزهد والعز والعبادة على ما عرف في عهد الصحابة » . وهو ايضا ما اشار اليه وبلد به الشيخ المتقبي في « العلم الشامخ » بقوله « اعلم ان من أشد الخلاف ضللا ، وأعمه بلاء ، وأوقعه مسلكا وأكثره هلكا : انه زهد جماعة من الصحابة برفض الدنيا فقط متابعين لنصيحة الله ورسوله - ص - ثم نشأ بعدهم زهادا كذلك لكنهم قالوا : لا سلامة الا بالمزلة عن الناس هربا من المعارض » .

وترتبط الحركة الروحية في دائرة الفكر الديني العربي الاسلامي في العراق بظهور جماعات من الزهاد والنسك اولا في الكوفة والبصرة وواسط ومن ثم يمتداد وغيرها من المدن والحوضر اتخذوا من الزوايا والربط

والتكايأ منابر للوعظ والارشاد والتبشير بمنهج في الاخلاق العملية اصطلمحوا عليه بالطريقة ذات مقامات مكتسبة بالجهد والتحصيل والرياضة وممارسة الاخلاق ، تصاحبها احوال نفسية موهوبة تسبغها العناية الالهية على سالكي طريق المجاهدة والتصفية مع شدة عناية بالمعاونة والتجربة الحية المعاشية ، لاعتقدهم القاطع بان ما يهدفون الى تحقيقه من الطهر والكمال وصفاء القلب واخلاص النية لله تعالى مما لا يمكن الوصول اليه بالتعلم والتأمل المجرد ، بل بالذوق والحال وتبدل الصفات ، فلا يتحقق منه ولا يعلمه الا من نزل وحل تلك المقامات المعاشية . وهكذا ظهرت في البصرة مدرسة للزهد ذات اتجاهين ، ارتبط اولهما باسم الحسن البصري وصدر الثاني عن شهيدة العشق الالهي السيدة رابعة العدوية . أما زهد الحسن بن ابي الحسن البصري (ت ١١٠هـ / ٧٣٨م) فكان صادرا عن الحزن والخوف والمبالغة في الشعور بالخطيئة . يقول عنه الصمراني في لواقح الانوار : غلب عليه الخوف حتى كان النار لم تطلق الا له . . وكان اذا اقبل فكأنما اقبل من دفن حميمه ، واذا جلس فكأنه اسير قد امر بضرب عنقه . وكان يقول : طول الحزن في الدنيا تليق العمل الصالح . وهو اذ يعطل حزنه وخوفه وهمه ، يقول ان المؤمن لا يسمعه غير ذلك لانه بين مخافتين : بين ذنب مضى لا يدري ما الله يصنع به ، وبين آجل قد بقي لا يدري ما يصيبه فيه من المهالك . اما السيدة رابعة العدوية البصرية ، فقد تجاوزت بالزهد صورة الخوف والحزن الى مقام العشق الابدبي والمحبة التي تتخذ من الذات الالهية الخالدة موضوعا للادراك المباشر حيث تختصر المسافة بل تختزل بين الله تعالى والمبدع عبر العشق والمحبة ، ذلك ان الحب الذي يتعلق بشيء ازلي وخالد وكامل من شأنه أن يمدق على النفس الانسانية صفاء وطمأنينة وقينا لا تشوبه شائبة من شك أو ظن او عارضة من عوارض الدنيا الفانية . وما دامت غاية العبد في فلسفة العشق والمحبة ورؤية الحق واجتلاء طلعت وجلاله المحض وجماله المطلق وكماله الصرف ، فقد صارت الجنة والنار ، والثواب والعقاب ، بل

سائر العبادات : موانع وقواطع تحول دون الوصال والمشاهدة وهكذا صارت الجنة في عرف رابعة العدوية لا تعني الا القرب من الحق ورضاه ، والنار صده وهجرانه ، لان الحب ينبغي ان يحتفظ بصفائه ونقاوته ، وطلب الجنة والثواب والانشغال بهما : حجاب يحول بين القلب والتمتع بمشاهدة الحبيب والانس في قربه « الهي اجعل الجنة لاحبائك والنار لاعدائك » أما انا فحسبي أنت . الهي اغرقني في حبك حتى لا يشغلني احد عنك . الهي أثارى النجوم ، وفامت السيون ، وغلقت الملوك ابوابها ، وخلا كل حبيب لحبيبه وهذا مقامي بين يديك » . وهكذا كانت السيدة رابعة العدوية السابقة والرائدة في وضع قواعد الحب والعز في هيكل التصوف الاسلامي ، وهي التي تركت في الآثار الباقية نضات صادقة في التعبير عن محبتها وحزنها ، وأن الذي فاض به الادب الصوفي بعد ذلك من شعر وثر في هذين البابين لهو نعمة من نعمات رابعة المدوية امام العاشقين المحزونين في الاسلام .

وتستمر حركة الزهد في النماء والتطور حتى اذا اتم المنصور بناء مدينته الخالدة بغداد ، وصارت مع الوقت تزهر وتزدهر واصبحت عاصمة الدنيا ، تقاطر الى جوها الفكري والحضاري جموع الزهاد من كل حذب وصوب وما لبثت الحركة الروحية ان تطورت من : زهد وورع وتقوى الى تصوف : فيه فلسفة واخلاق ، فاختلطت على ساحته وفي ميدانه : حكمة الهند وفلسفة اليونان ومعارف القنوصيين ونسك رهبان النصارى . يقول العلامة يكلسون « وأقدم انواع التصوف الاسلامي كان تصوف زهد وورع ، لا تصوف فلسفة ونظر . فالصوفية الاوائل كانوا في الحقيقة زهادا وادعين اكثر منهم صوفية » ؛ والى هاتين المرحلتين وما بينهما من فروق واختلافات اشار القديما . يقول ابن الجوزي : التصوف مذهب معروف يزيد على الزهد ويدل على الفرق بينهما ان الزهد لم يذمه أحد ، وقد ذموا

التصوف » يؤكد هذا المعنى الشيخ عمر السهروردي البغدادي فيقول :
 التصوف غير الفقر والزهد غير الفقر والتصوف غير الزهد فالتصوف : أسم جامع
 لمعاني الفقر ومعاني الزهد مع مزيد أوصاف وإضافات ، لا يكون الرجل بغيرها
 صوفياً ، وإن كان زاهداً وفقيراً . وهكذا شاع مصطلح التصوف عنواناً للحركة
 الروحية في الاسلام ، وعرفت به جماعة من أهل الكوفة ، كان منهم أبو هاشم
 الكوفي (ت / ١٥٠ هـ / ٧٦٧ م) وجابر بن خيان (ت / ٢٠٨ هـ /
 ٨٢٣ م) وعبدك الصوفي (ت / ٢١٠ هـ / ٨٢٥ م) وفي تفصيل هذه
 المراحل المتتابعة والمتداخلة للحركة يقول القشيري في
 « الرسالة » أعلموا رحمكم الله تعالى ان المسلمين بعد رسول
 الله صلى الله عليه وسلم ، لم يتسم أفاضلهم في عصرهم بتسمية علم سوى
 صحبة رسول الله صلى الله عليه وسلم ، إذ لا فضيلة فوقها ، فقليل لهم :
 الصحابة . ولما أدركهم أهل العصر الثاني سمي من صحب الصحابة :
 بالتابعين ، ورأوا ذلك أشرف سمة . ثم قيل لمن بعدهم : أتباع التابعين .
 ثم اختلف الناس ، وتباينت المراتب ، فقليل لخواص الناس ، ممن لهم شدة
 عناية بأمر الدين : الزهاد والعباد . ثم ظهرت البدع وحصل التداعي
 بين الفرق ، فكل فريق ادعى أن فيههم زهاداً . فافرد خواص أهل السنة ،
 المراعون انفسهم مع الله تعالى الحافظون قلوبهم عن طوارق الغفلة باسم
 التصوف . وأشتهر هذا الاسم لهؤلاء الأكابر قبل المائتين من الهجرة .

ومع انتقال الحركة الروحية من مرحلة الزهد الى التصوف ، صارت
 تتلون بصور شتى مختلفة ومتنوعة وبدأت تظهر في جنباتها نزعات عديمة
 لا تعرف حرمة للدين وأصوله وقواعده ، ولا تقف عند تقديرات الشرع
 وحدوده ، بل صار التصوف في بعض صوره عنواناً لمعاني الرياء والنفاق
 الديني والتحرر الفكري وتجاوز الحرمات واسقاط العبادات وصار المستترون
 يبررون هذه الاتجاهات التحريفية الهدامة بدعوى ان الانسان ليس عليه

فرض ولا تلزمه عبادة ، اذا وصل الى معبوده وشاع على السنة بعض
الترسين به قولهم : « اذا وصلت الى مقام اليقين سقطت عنك العبادة » .
وقد اتى شيخو الصوفية المتأخرون من امثال القشيري
(ت / ٤٦٥ هـ / ١٠٧٣ م) والغزالي (ت / ٥٠٥ هـ / ١١١١ م) على
صور هذا الانحراف الفكري ، فخصصوا دوافعه واسبابه
وأبالوا عن مضمونه واتجاهاته ، يقول القشيري (ارتحل عن
القلوب حرمة الشريعة ، فعلوا قلة المبالاة بالدين او بتي ذريعة ، ورفضوا
التمييز بين الحلال والحرام ، ودانوا بترك الاحترام وطرح الاحتشام ، واستفخوا
باداء العبادات واستهانوا بالصوم والصلاة وركضوا في ميدان الغفلات ،
وركنوا الى اتباع الشهوات وقلية المبالاة بتماطي المخطورات ، ثم لم
يرضوا من سوء الافعال حتى أشاروا الى اعلى العقائقي والاحوال وادعوا
أنهم تحرروا من رقي الاغلال وتعقوا بمقائق الوصال ، وأنهم قائمون بالحق
لا تجري عليهم احكامهم وهم محو وليس لله عليهم فيما يؤثرونه او يرونه
عقب ولا لوم وأنهم كوشفوا بأنوار الاحدية واختطفوا عنها بالكلية وزالت
عنهم احكام البشرية) . ويؤكد الغزالي هذا التوجه العمدي عند بعض
الصوفية فيذكر عنهم قوله : وفرقة أخرى وقعت في الأباحة وطبوا بساط
الشرع ، ورفضوا الاحكام ، وسوا بين الحلال والحرام ، فبعضهم يزعم :
ان الله مستغن عن علمي فلم ائتب نفسي ، ومنهم من يدعي الوجد والحب
له . والظاهر ان هذه الاتجاهات التحريفية في دائرة التصوف بقيت موصولة
في القرون التالية على الرغم من محاولة ائمة التصوف للمترزم بأدب الدين
وأدب العقل مما لها ، فيذكر السهروردي البضادي عن جماعة من المترسين
ظاهريا خطي الثلاثية ، فيقول (ان اقواما تسموا بالثلاثية تشبهنا بهم
واتسابا ، وهم في الحقيقة منتهجون مناهج اهل الالحاد يزعمون ان ضمايرهم
خلصت الى الله تعالى . ويقولون : هذا هو الظفر بالمراد ، والارتسام براسم

الشرعة رتبة العوام قاصري الافهام المنحصرين في مضيق الاقتداء تفليدا ، وهذا هو عين الالهام والزندقة والابعاد . فكل حقيقة ردتها الشرعة فهي زندقة ؛ ومن جملة اولئك قوم يقولون بالحلول يزعمون ان الله تعالى يحل فيهم ويحل في اجسامهم ومنهم من يستبيح النظر الى المستحسنيات اشارة الى هذا الوهم) .

لقد اتخذت مدرسة بغداد الصوفية بزيادة الشيخ ابي القاسم الجنيد ابن محمد الخزاز القواريري (ت/ ٢٩٧هـ / ٩٠٩م) ومجمع من اتباعه وانصاره ومريديه موقفا حازما من هذه الدعوات التحريفية والاتجاهات الباطنية ، فكانت تعاليمه بمثابة ثورة عارمة استهدفت تصحيح مسارات الحركة الروحية جملة وتفصيلا ، وبرز الى جانبه - قبله ومن بعده - مجموعة من اكابر شيوخ بغداد المروفين من امثال السري السقطي (ت/ ٢٥١هـ / ٨٦٥م) الذي كان اماما للبغداديين وشيخهم المقدم واول من تكلم في لسان التوحيد وحقائق الاحوال ، والعارث بن اسد المعاسبي البصري (ت / ٢٤٣ هـ / ٨٥٧ م) الذي كان من اجل علماء مشايخ القوم بعلوم الظاهر وعلم المعاملات والاشارات وصار استاذا مريدا لكثر البغداديين وعد كتابه « الرعاية لحقوق الله » المنهاج العملي في السلوك ، والشيخ معروف الكرخي (ت/ ٢٠٠هـ / ٨١٥م) وابي الحسين النوري (ت / ٢٩٥هـ / ٩٠٧ م) ورويم بن احمد البغدادي (ت / ٣٠٣هـ / ٩١٥ م) ، ممن واصلوا نهج الجنيد واكدوا على طريقته في الجمع والتوسط والاعتدال بين الحقيقة الصوفية واحكام الشريعة فوضعوا بذلك القواعد الثابتة للتصوف المراقبي العربي الذي ارتبط باسم الجنيد وصار يعرف بمدرسة التوكل والصحة مقابل « التصوف الاعجمي الخراساني » مدرسة السكر والملامة والشطحات التي تابعت المنهج الذي ارتبط باسم ابي يزيد البسطامي

(ت/٢٦١هـ/٨٧٤م) وشيوخ الملامية من بعده وصارت مجعما فكريا اختلطت في ميدانه وتلاقت ، كل النظريات الصوفية التي تميزت بالشذوذ والانحراف فقد كان هذا الصوفي كما اشار الدكتور ابو العلا غنيمي الوارث الحقيقي للعقلية الايرانية القديمة وتجاوز تصوفه الحدود والقيود المعتبرة في العقل والدين سواء بسواء » .

فكان السري السقطي يقول لاتباعه (التصوف أسم ثلاثة معان : وهو الذي لا يظفي نور معرفته نور ورعه ، ولا يتكلم بباطن ينقضه ظاهر الكتاب والسنة ، ولا تحمله الكرامات على هتك محارم الشريعة) وكان سهل بن عبدالله التستري(ت/٣٨٣هـ/٨٩٦م) يقول لاتباعه : (اصولنا سبعة اشياء : التمسك بكتاب الله تعالى ، والاقتداء بسنة رسوله صلى الله عليه وسلم ، واكل الحلال ، وكف الاذى ، واجتناب الاثم ، والتوبة واداء الحقوق) وكان يوصي مريديه واتباعه ويقول لهم معذرا (الطرق كلها مسدودة على الخلق الا من اقتنى أثر رسول الله - صلى الله عليه وسلم - وأتبع سنته ولزم طريقته وقد تأيد هذا المنهج الروحي المتوازن في القرون اللاحقة وذلك من خلال كتابات شيوخ الصوفية ببغداد ممن تمثل مدوناتهم الكبرى المصادر الاساسية في دراسة التصوف : منها وطريقة وسلوكا من امثال : أبي نصر السراج (ت/٣٧٨هـ/٩٨٨م) صاحب كتاب « اللمع في التصوف » وابي طالب المكي (ت/٣٨٦هـ/٩٩٦م) صاحب كتاب « قوت القلوب في معاملة المحبوب » وابي بكر محمد الكلاباذي (ت/٣٥٨هـ/٩٦٨م) صاحب كتاب « التعرف لمذهب اهل التصوف » والامام الاستاذ ابي القاسم القشيري(ت/٤٦٥هـ/١٠٧٣م) صاحب « الرسالة القشيرية » وحجة الاسلام ابي حامد الغزالي (ت/٥٠٥هـ/١١١١م) مؤلف « احياء علوم الدين » الذين تمكنوا من خلال هذا الجهد العلمي المشترك والمتواصل الحفاظ على جوهر التصوف العربي الاسلامي وصيافته من الانحراف والزلل الذي كاد يقذف بالتصوف بعيدا عن حقائق

الاسلام وعقائده وأن يتحول الى الغلو والغربة الكاملة عن دائرة الفكر الديني في الاسلام .

ويظهر الطرق الصوفية الكبرى في القرن السادس الهجري ببغداد كالمهروودية المنسوبة الى الشيخ ضياء الدين أبي النجيب المهروودي (ت / ٥٦٣ هـ / ١١٦٧ م) وابن اخيه الشيخ ابي حفص عمر المهروودي (ت / ٦٣٢ هـ / ١٢٣٤ م) والقادرية المنسوبة الى الشيخ عبدالقادر ابن ابي صالح الجيلاني (ت / ٥٦٠ هـ / ١١٦٤ م) والرفاعية المنسوبة الى الشيخ ابي العباس احمد بن ابي الحسن الرفاعي البغلامي (ت / ٥٧٨ هـ / ١١٨٢ م) استقر التصوف في صورة « أخوة دينية » صارت لها بمرور الزمن قواعد وأصول محددة تنتظم العلاقة الروحية والابوة المعنوية بين « الاستاذ الشيخ » وتلامذته من « المريدين والدرابيش » هذه العلاقة التي رسمت خطوطها العامة ، النظرية منها والعملية ، في مدونات صارت تعرف في تاريخ التصوف بكتب « آداب الصعبة والمعاشره » . وقد تفرعت عن هذه الطرق الكبرى التي ولدت على ارض العراق وفي اجوائها الحضارية وتأثرت بخصائص مدرسة الجنييد البغدادية ، طرق أخرى كثيرة لا تكاد تعد ولا تحصى انتشرت في العالم الاسلامي من أقصاه الى اقصاه ، مما جعل بغداد المدوحة في الوري المعين الروحي الذي يقصده طالبو الحق والطهر والمجاهدات ، فارتبطت ببغداد قلوب الملايين من الشيوخ والانصار والاتباع ، ممن حفظوا لمشايعه واساتذته ومراكزه الروحية فضل التوجيه والارشاد .

مراجع منتخبة

المصادر العربية الاولى :

- ابن رشد : (القاضي الفيلسوف أبو الوليد محمد بن أحمد المتوفى سنة ٥٩٥هـ - ١١٩٨م) :
- ★ تهافت التهافت : نشر وتحقيق الاب بويج ، بيروت ١٩٣٠ .
 - ★ فصل المقال فيما بين الحكمة والفريضة من الاتصال / طبعة القاهرة ، بلا تاريخ .
 - ★ الكشف عن مناهج الادلة : بتحقيق الدكتور محمود قاسم ١٩٦٤ .
 - ابن سينا : (الفيلسوف الرئيس الحسين بن عبدالله) ت ٤٢٨ - ١٠٣٧ م) :
 - ★ الاشارات والتنبهات : بتحقيق سليمان دنيا القاهرة ١٩٥٧ - ١٩٦٠ .
 - ★ كتاب النجاة : مطبعة الكردي ١٩٣٨ .
 - الاسفراييني : (أبو المظفر عماد الدين بن محمد المتوفى ٤٧١هـ / ١٠٧٨م) :
 - ★ التبصير في الدين : تحقيق عزة عطار الحسيني دمشق ١٩٤٠ .
 - الاشعري : (أبو الحسن علي بن اسماعيل المتوفى ٣٢٣هـ - ٩٣٦م) :
 - ★ الابانة عن اصول الديانة ، حيدر آباد ١٣٦٧هـ .
 - ★ الملح في الرد على أهل الزيغ والبدع : تحقيق الاب مكارمي بيروت ١٩٣٥ .
 - الباقلائي : (القاضي أبو بكر محمد بن الطيب المتوفى ٤٠٣هـ - ١٠١٣) :
 - ★ الاصلاف فيما يجب اعتقاده : تحقيق عزة عطار الحسيني دمشق ١٩٥٠ .

- ★ كتاب التمهيد لتحقيق الاب مكارثي بيروت ١٩٥٧ .
- البزدوي : (فخر الاسلام المتوفى ٤٨٢ - ١٠٨٩) :
- ★ اصول الدين ، تحقيق المستشرق بيمرلانز ، القاهرة ١٩٦٤ .
- البغدادي : (أبو منصور عبدالقاهر بن طاهر المتوفى ٤٢٩ هـ - ١٠٣٤) :
- ★ اصول الدين ، اسطنبول ١٩١٠ .
- الجويني : (امام الحرمين أبو المعالي المتوفى ٤٧٨ هـ - ١٠٨٥) .
- ★ الارشاد الى قواعد الادلة في الاعتقاد تحقيق لوسيلياني باريس ١٩٣٨ .
- ★ لمح الادلة في قواعد عقائد اهل السنة والجماعة تحقيق الدكتور
- لوقية حسين ، القاهرة ١٩٦٥ .
- الغيصاط المعتزلي : (أبو الحسين عبدالرحيم بن محمد بن عثمان المتوفى ٣٠٠ هـ) :
- ★ كتاب الانتصار والرد على ابن الراوندي تحقيق المستشرق السويدي
- نيبرج . القاهرة ١٩٢٥ .
- الرازي : (فخرالدين محمد بن عمر المتوفى سنة ٦٠٦ هـ - ١٢٠٩) :
- ★ الاربعين في اصول الدين حيدر آباد ١٩٣٥ .
- ★ اساس التقديس في علم الكلام . القاهرة ١٩٣٥ .
- ★ محصل افكار المتقدمين والمتأخرين . القاهرة ١٣٣٣ هـ .
- ★ معالم اصول الدين على هامش كتابه : المحصل .
- الشهرستاني : (أبو الفتح محمد بن عبدالكريم المتوفى سنة ٥٤٨ هـ - ١١٥٥) :
- ★ الملل والنحل طبعة القاهرة ١٩٢٨ - ١٩٢٩ .
- ★ نهاية الاقدام في علم الكلام تحقيق المستشرق الفريد كيوم لندن ١٩٦٤ .
- الطوسي : (أبو نصر عبدالله بن علي السراج المتوفى سنة ٣٧٨ هـ) :
- ★ كتاب الملح بتحقيق الدكتور عبدالحليم محمود وطه عبدالباقي
- سرور ، دار الكتب الحديثة . القاهرة ١٩٦٠ .
- الفزالي : (حجة الاسلام أبو حامد محمد المتوفى سنة ٥٠٥ هـ - ١١١١) :
- ★ احياء علوم الدين . القاهرة .

- ★ الاقتصاد في الاعتقاد . القاهرة ١٣٢٧هـ .
- ★ فيصل التفرقة . بين الاسلام والزندقة بتحقيق الدكتور سبليمان دنيا . القاهرة ١٩٦١ .
- ★ المنقذ من الضلال . القاهرة ١٩٣٤ .
- ★ الفارابي : (أبو نصر المعلم الثاني المتوفى سنة ٣٣٥هـ - ٩٥٠م) :
- ★ آراء اهل المدينة الفاضلة بتحقيق الدكتور البير نصري نادر بيروت ١٩٥٩ .
- ★ احصاء العلوم بتحقيق الدكتور عثمان أمين . القاهرة ١٩٤٨ .
- ★ الجمع بين رأيي الحكيمين بتحقيق الدكتور البير نصري نادر بيروت ١٩٥٩ .
- ★ القاضي : (عبد الجبار المعتزلي المتوفى سنة ٤١٥هـ) :
- ★ شرح الاصول الخمسة بتحقيق الدكتور عبدالكريم عثمان . القاهرة ١٩٦٥ .
- ★ موسوعة : المخفي في ابواب العدل والتوحيد .
- ★ القشيري : (أبو القاسم عبدالكريم بن هوازن المتوفى سنة ٤٦٥ - ١٠٧٣) :
- ★ الرسالة القشيرية . القاهرة بلا تاريخ .
- ★ الكلاباذي : (أبو بكر محمد المتوفى سنة ٣٩٠هـ - ١٠٠٠م) :
- ★ التعرف للمذهب اهل التصوف تحقيق محمود أمين النواوي . القاهرة ١٩٦٩ .
- ★ الكندي : (أبو يوسف يعقوب بن اسحق المتوفى سنة ٢٥٢هـ - ٨٦٦) :
- ★ رسائل الكندي الفلسفية بتحقيق الدكتور محمد عبدالهادي أبو ريده . القاهرة ١٩٥٠ .
- ★ المكي : (أبو طالب محمد بن علي بن عطية الحارثي المتوفى سنة ٣٨٦هـ - ٩٦٦م) :
- ★ قوت القلوب في معاملة المحبوب . القاهرة ١٩٦١ .
- ★ النفري : (محمد بن عبد الجبار المتوفى سنة ٣٥٠هـ - ٩٦١) :
- ★ كتاب المواقف والمخاطبات ، حلقه وترجمه الى الانجليزية المستشرق آرثر جون اديري ، لندن ١٩٣٥ .

دواستات استثنائية مترجمة :

بندس : مذهب الذرة عند المسلمين ترجمة الدكتور محمد عبدالهادي أبو ريذة
القاهرة ١٩٤٨ •

دى بور : تاريخ الفلسفة في الانحلال ترجمة محمد عبدالهادي أبو ريذة • القاهرة
١٩٤٨

رينان : (ارنست) ابن رشد والرشدية، ترجمة عادل زعيتر، دار احياء الكتب
العربية • القاهرة ١٩٥٧ •

فالترز (ريتشارد) الفلسفة الاسلامية ومركزها في التفكير الانساني ترجمة
الاستاذ محمد توفيق حسني ، بيروت ١٩٥٨ •

كرا دو لو : ابن سينا ، ترجمة عادل زعيتر ، بيروت ١٩٧٠ •
الغزالي ترجمة عادل زعيتر • القاهرة ١٩٥٩ •

كولنزيهر : العقيدة والفريضة في الاسلام ، ترجمة الدكتورين : محمد
يوسف موسى وعلي عبدالقادر : الطبعة الثانية القاهرة ١٩٥٩ •

كوبان (هنرى) : تاريخ الفلسفة الاسلامية ترجمة : نصر مروة وحسن
قبيسي هويدات • بيروت ١٩٦٦ •

كيوم (الفريد) : تراث الاسلام - مقالة علم الكلام والفلسفة ، ترجمة :
جرجيس فتح الله • الموصل - العراق ١٩٥٥ •

نيكلسون (ارنولد) : في التصوف الاسلامي وتاريخه ، ترجمة الدكتور ابو
الملا عفيفي • القاهرة ١٩٤٧ •

المصادر العربية الحديثة :

- الدكتور إبراهيم بسيوني : نشأة التصوف الاسلامي دار المعارف - القاهرة ١٩٦٩ .
- الدكتور إبراهيم بيومي مذكور : في الفلسفة الاسلامية منهج وتطبيقه ، دار المعارف ١٩٦٨ .
- الدكتور أبو العلا عفيفي : التصوف ، الثورة الروحية في الاسلام . القاهرة ١٩٦٣ .
- الدكتور البير نصري نادر : فلسفة المعتزلة ، الجزء الاول الاسكندرية ١٩٥٠ .
- أحمد أمين : ضحى الاسلام ، النهضة المصرية ١٩٥٦ .
- ظهر الاسلام النهضة المصرية ١٩٥٦ .
- الدكتور حسام الالوسي : دراسات في الفكر الفلسفي الاسلامي . بيروت ١٩٨٠ .
- الدكتور حموده غرابه : الاشعري - رسالة دكتوراه القاهرة ١٩٥٣ .
- زهدي حسن جارالله : المعتزلة . القاهرة ١٩٤٧ .
- الدكتور عبدالرحمن بدوي : تاريخ التصوف الاسلامي . الكويت ١٩٧٥ .
- التراث اليوناني في الحضارة الاسلامية ، مجموعة مقالات وبحوث لكبار المستشرقين . القاهرة ١٩٤٠ .
- مذاهب الاسلاميين . الكويت ١٩٧٥ .
- الدكتور عبدالستار عزالدين : العقل والحرية - دراسة في فكر القاضي عبدالجبار المعتزلي . بيروت ١٩٨٠ .
- الدكتور عثمان أمين : محمد عبده واراؤه الفلسفية والدينية . القاهرة
- الدكتور عبدالقادر محمود : الفلسفة الصوفية في الاسلام . القاهرة ١٩٦٧ .
- الدكتور عرفان عبدالحميد فتاح : دراسات في الفرق والمقائد الاسلامية طبعة ثالثة . بيروت ١٩٨٤ .
- الفلسفة في الاسلام - دراسة وتقد . بغداد ١٩٧٤ .
- نشأة الفلسفة الصوفية وتطورها في الاسلام بيروت ١٩٧٤ .
- الدكتور علي سامي النشار : نشأة الفكر الفلسفي في الاسلام . القاهرة ١٩٥٤ .

- الدكتور كامل مصطفى الشبيبي : شرح ديوان الحلاج ، مكتبة النهضة - بغداد ، بيروت ١٩٧٤ .
- الصلة بين التصوف والتشيع دار المعارف بمصر القاهرة ١٩٦٩
- الدكتور الشيخ مصطفى عبدالرازق : تمهيد لتاريخ الفلسفة الإسلامية القاهرة ١٩٥٩ .
- الدكتور محمد عبدالهادي أبو ريده : النظام واراؤه الفلسفية . القاهرة ١٩٤٦ .
- الدكتور محمد علي أبو ريان : أصول الفلسفة الاشراقية . القاهرة ١٩٥٩ .
- الدكتور محمد مصطفى حلمي : الحياة الروحية في الاسلام . القاهرة ١٩٧٠ .

المصادر الأجنبية :

- Arberry (A.J.) : "An Introduction to the History of Sufism", Oxford. 1942.
- "Sufism, An Account of the Mystics of Islam," London, 2ed Edition, 1966.
- Gibb (H.A.R.) : "Mohammadanism" 2ed Edition, 1961.
- "Studies on the Civilisation of Islam," London, 1961.
- Nicholson (R.A.) : "Studies in Islamic Mysticism", Cambridge 1961.
- Spencer Trimingham. T. : "The Sufi Orders in Islam", Oxford, 1971.
- Sweetman (J.W) : "Islam and Christian Theology", London, 1945.
- Vandenberg; Simon : "Averroes' Tahafut Al-Tahafut", Oxford, 1954.
- Von Grunebaum. G.E : "Modern Islam" The Search for cultural Identity, California, 1962.
- Watt (W.M) : Free will and Predestination in Early Islam", London. 1948.
- "Islamic Philosophy and Theology", Edinburgh, 1962.
- Wensinck (A.J) : "The Muslim Creed", Cambridge, 1932.

الفصل الرابع

فلسفة الأخلاق

د. ناجي الشكري

كلية الآداب - جامعة بغداد

تمهيد

الخلق أو الخلق (بضم اللام وسكونها) ، كما جاء في لسان العرب لابن منظور ، هو الدين والطبع والسجية ، الخلق اذن هو صورة الانسان الباطنة وهي نفسه واوصافها ومعانيها المختصة بها بنزلة الخلق لصورته الظاهرة واوصافها ومعانيها ، ولهما اوصاف حسنة وقبيحة ، والثواب والعقاب يتعلقان باوصاف الصورة الباطنة اكثر مما يتعلقان باوصاف الصورة الظاهرة ، ولهذا تكررت الاحاديث في مدح الخلق كتقول الرسول (ص) « من اكثر ما يدخل الناس الجنة تقوى الله وحسن الخلق » و « ان المبدل يدرك بحسن

خلقه درجة للصائم القائم » و « خالق الناس الخلق الحسن » • وجمع خلق : اخلاق ، والاخلاق تعني مزايا الانسان الادبية ، وكلمة ادب عند العرب مرادفة للاخلاق ، لانها تعني سلوك الانسان سواء كان الثابت منها أو المكتسب بالعادة • اما فلسفة الاخلاق فتعني بتطير سلوك الانسان كعرد وكمضو في جماعة ، ولا بد ان اشير هنا الى انني لا أميل الى مصطلح علم الاخلاق ، لان العلم يخضع الى قوانين ثابتة ، بينما سلوك الانسان متغير في كل مكان وزمان •

لقد اعتبر العرب السياسة جزء من الاخلاق ، واذا كان هناك من يرجع ذلك الى ان العرب قد تأثروا باليونان ، فأقول ان الفلسفات القديمة والوسيلة كلها كانت تعزج بين الاخلاق والسياسة • ان اول من فصل السياسة عن الاخلاق في الفكر الفلسفي هو ميكافلي (المتوفى سنة ١٥٣٢ هـ / ١٥٣٢ م) في كتابه (الامير) • واذا كان المأمون (المتوفى سنة ٢١٨ هـ / ٨٣٣ م) قد انشأ دار الحكمة في بغداد لتكون مركزا لنقل العلوم ، واذا كان العرب قد ترجموا كتب افلاطون وارسطو وجالينوس الاخلاقية ، واذا كانوا قد درسوا في القرن الثالث والرابع الهجريين ، الفلسفة اليونانية ، فالذي يجب ان نعرفه ان العرب كان لهم تراث اخلاقي ادبي كبير • انهم كانوا يحفظون الامثال الادبية والحكم الاخلاقية ويتناقلونها في ندواتهم واحاديثهم وكتبهم واشعارهم ، واذا اشتهر افلاطون بنظرته التي بنى عليها فلسفته الاخلاقية والتي اقامها على تقسيمه لقوى النفس ووضع الفضائل الاربعة التي هي : الحكمة والشجاعة والعفة والمدالة ، فلا ينبغي عن بالنا ان العربي قبل الاسلام وبعده عاش حياة الكرم والشجاعة والعفة والمروعة • واذا كان الفلاسفة الاسلاميون قد قرأوا افلاطون في وقت لاحق ، فان هذه الفضائل معروفة لدى العربي لانه يعيشها ويقرأها في كتب الادب والاخبار ، كل الذي عرفوه عن افلاطون هو تطهير هذه الفضائل بطريقة عقلية منظمة • كذلك قرأوا نظرية الوسط الذهبي

المنسوبة لارسطو عندما ترجموا كتبه الاخلاقية في القرنين الثالث والرابع الهجريين ، ودرسوا نظرية الوسط التي تقول ان الفضيلة وسط بين رذيلتين هما الافراط والتعريط ، لقد وجدوا عند ارسطو نظرية فلسفية يقيم عليها اسس فلسفته في الاخلاق، ولكن العرب قرأوا القرآن والحديث قبل ان يطلعوا على كتابات ارسطو بهوالي ثلاثة قرون ، وقد عرفوا أن القرآن الكريم يأمرهم : « و لا تجعل يدك مفلولة الى عنقك ولا تبسطها كل البسط فتعند ملوما محسورا » و « كلوا من طيبات ما رزقناكم ولا تسرفوا » . وفي الحديث الشريف : « ان المنبت لارضا قطع ولا ظهرا ابقى » . كذلك فلان مقولة « خير الامور اوسطها » معروفة في كتبهم الادبية . لم يجدوا عند ارسطو اذن الا التنظير ، فهو مثلا يضع فضيلة الشجاعة في الوسط ، ويضع في طرفيها رذيلة التهور التي هي افراط في الشجاعة ورذيلة الجبن التي هي تعريط في الشجاعة . هذه هي نظرية الوسط التي اشتهر بها ارسطو وطبقها على الفضائل والرذائل، فقرأها العرب في كتبه الاخلاقية . ان العرب قبل ان يقرأوا ارسطو كانوا يسجدون الشجاعة في سلوكهم ويتغنون بها في اشعارهم وكتاباتهم ، وكانوا في الوقت ذاته يعطون من قيمة التهور والجبن ، وينظرون اليهما نظرة احتقار واسفاف .

ومن الجدير بالملاحظة هنا أن حرية البحث كانت متوفرة للادباء والمفكرين والفلاسفة . من الامثلة التي يمكن ان تشير اليها ، كتابات ابن المقفع الى المنصور مباشرة ومقدمة القاضي ابي يوسف في كتابه (الخراج)، وهو يخاطب هارون الرشيد راسما له دروب الحق والعدل ، واشعار دجيل الذي وجهها الى المأمون ، وكذلك مدرسة اخوان الصفا في البصرة ، ولا اذل على حرية الفكر من تجربة مدرسة بغداد الفلسفية في النصف الثاني من القرن الرابع الهجري ، حين كان يجتمع اعضاؤها وفيهم المسلم والمسيحي واليهودي والصابئي والمحمد والمناوي والزرادشتي ليناقدوا اية مفككة من مشكلات الفكر دون حراجة أو تردد . كما ان هناك قضية تهم تراثنا الفكري وحضارتنا

العريضة ، اذ اود هنا ان ارد على الذين في قلوبهم مرض من شعوبين وأعاجم من الذين طالما يلمزون الى وجود فلاسفة ومفكرين من اصل غير عربي نبغوا في العلم والادب والفلسفة . الشيء الذي اريد أن اقله ، أن الفكر العربي بقي يشع من العراق ، سواء من الكوفة والبصرة في بداية الحضارة او من بغداد في اوج ازدهار الحضارة العربية وقوتها . في بداية الامر اقول ان من الصعوبة بمكان ان تقرر هوية من نشك في نسبه من العلماء والمفكرين ، وذلك لان القبائل العربية قد انتشرت في المشرق والمغرب واستقرت هناك فكيف تقرر مثلا ان هذا الفيلسوف او ذاك من اصل غير عربي ؟ هذا في المشرق ، أما في المغرب فان الامر واضح في عروبة ابن باجة وابن طفيل وابن رشد وابن حزم وابن خلدون وغيرهم كثيرون من اساطين الفكر . نرجع الى المشرق فاقول حتى لو كان هناك شك في عروبة هذا الفيلسوف أو ذاك ، فما لنا تتجاهل أمر العشرات ممن لا غبار في اصولهم العربية وصدق الساجم ثم ماذا نقول في ابي العرج الاصفهاني - كمشال - مؤلف كتاب الاغالي ، وهو يتسب الى اصفهان اذا علمنا انه اموى النسب . . الخ .

والسؤال المهم الذي يسأل ، اذا شككنا في أمر فيلسوف ، ويحلو للبعض ان يرجعه الى اصل غير عربي ، فاقول : اين درس وتعلم هذا الفيلسوف ؟ الم يتعلم في بغداد عاصمة الحضارة الانسانية . والسؤال الآخر : من هم اساتذته ؟ الم يكونوا عربا ؟ والسؤال الثالث بآية لغة درس وتعلم وفكر وكتب هذا الفيلسوف الذي يشككون في نسبه ؟ ألم يدرس ويتعلم ويفكر ويكتب بعقريّة اللغة العربية ؟ حتى الذي لم يتسن له أن يحضر الى بغداد - كابن سينا مثلا - لينهل من حضارتها العربية الاسلامية ، الم ينهل من حضارة بغداد العربية ويفكر ويكتب بلغتها ؟ وهل نبغ وفتحت عقريته الا بالفكر العربي الاصيل ؟ هذا مع العلم ان الحقيقة تقول ان اساتذة وقادة الفكر

الاسلامي هم عرب اقحاح ، فالجاحظ استاذ الادب العربي ، وابو حيان التوحيدي استاذ النثر الفني ، والمتنبى سيد الشعراء ، وحنين بن اسحاق العبادي شيخ المترجمين ، والكندي اول من تفلسف في الاسلام ، والفرابي استاذ النحويين . هذا مع اننا نعتز ونفخر بكل المبشرين في تراثنا ، طالما قد امتزج وجدانهم في ضمير هذه الامة وتراثها العظيم .

الاخلاق العربية قبل الاسلام

وابداً فاقول ان العرب قبل الاسلام قد عرفوا كثيرا من الصفات المثلى وتغنوا بها ، فمن مكارم الاخلاق عندهم حماية الجار والذود عنه بالمال والسلاح ، كذلك مجندوا الاخلاق الحميدة وتمثلوها في سيرتهم كالشجاعة والكرم والمروءة والحلم والعفو عند المقدرة . واذا كنا نطلق على هذه الفترة لفظا الجاهلية ، فهي تعنى ادبيا للزمن الذي سبق ظهور الاسلام ، او ما ينافي التعاليم التي جاء بها الاسلام . ان عرب الجاهلية كانوا بلا شك يعيشون في بيئة طبيعية قاسية ، يسودهم نظام قبلي ، ويتنقلون من مكان الى مكان طلبا للماء ، كل هذه تملئ عليهم ان يكونوا قساة خشني الطباع سريعي الغضب .

ان النافر بعين الانصاف الى تراث العرب قبل الاسلام يجد مصادر كثيرة ، لمادة غنية في التفكير الاخلاقي ، لا سيما في اشعارهم والشعر ديوان العرب ، لانهم يسجلون فيه مآثرهم ومفاخرهم واخبارهم ، ولا شك ان هذا يطبع سيرتهم ويظهر جليا في سلوكهم وتعاملهم . لاشك ان حياتهم البسيطة تحت سماء صافية ، وفي مجتمع صغير يقوم على النجدة والتعاون ، قادتهم الى مواقف اخلاقية عالية زرعت فيهم عمل الخير وحب الفضيلة . لقد مجد العرب الشجاعة واعتبروها أم الفضائل ، أو انها الفضيلة الكبرى ولهذا فهم يفخرون ان احلهم يحبذ ان يقتل في العرب لاني الفرائض . يقول في ذلك السؤال :

ومامات منا سيد حنف انه ولا طل منا حيث كان قتيل
ولهذا السبب رى القبيلة تفخر عندما يظهر فيها الرجل الفارس الشجاع ،
لانها تعتبره رمزا في اظهار شجاعة واخلاقية القبيلة . هذا بالاضافة الى انهم
ينظرون الى الفارس كنموذج عال للانسان الكامل في المجتمع ، فهو شجاع
وقوي في الحروب ، ولكنه في الوقت نفسه يمثل في أيام السلم الرجل الذي
يتحلى بالفضائل كالعلم والصبر والحكمة . انه في الحروب لا يفون اذا تمهد ،
واذا حمى الوطيس لا يهرب ، واذا مارأى غنائم العرب فهو غفيف ، وهو بعد
ان تنتهي الحرب عاقل وحكيم ، وأنه حاضر كي يمد يد المساعدة لمن يحتاجها ،
ونستشهد في هذا المجال بقول عنترة :

يخبرك من شهد الواقعة انني

اغشى للوغى واعف عند المخم

فأرى مغائم لو اشاء حوتها

فيصدي عنها الحيا وتكرمي

ومن مفاخر عمرو بن كلثوم قوله :

أبا هند فلا تمجّل علينا واقظرنا نخبرك اليقيناً

بأننا نورد الرايات ييضا ونصدهن حمرا قد روينا

ولعل فضيلة حماية واحترام ومساعدة الجار ، من الفضائل التي يمتاز بها
العرب منذ قديم الزمان ومازالوا ، فان للجار حرمة عند العربي وللجار
حقوق ، كما ان كرم الضيافة يعتبر وما يزال من مكارم الاخلاق عند العرب .
ويكفي ان اذكر مثالا لعائم الطائي الذي يعتبر نموذجا في الكرم وحسن
الخلق :

ايا ابنة عبدالله وابنة مالك ويا ابنة ذي البردين والفرس الورد

اذا ما صنعت الزاد فالتسي له اكيلا فاني لست آكله وحدي

اخا طارفاً أو جار بيت فائسي اخاف مذمات الاحاديث من بعدي
واني لعبد البصيف ما دام ثاروا وما في الا تلك من شيمة العبد
ومن مكارم الاخلاق التي تميز بها العرب ، فضيلة حفظ العهد ، ولعل
غير مثال لذلك اضر به ما جرى للسؤال عندما حفظ امانة امرئ القيس من
السلاح والذخائر ، وابى ان يسلمها الى اعدائه ، والتي كلفته حياة ولده
مقابل اياه ورفضه للحث بمهده . والقصة تقول ان ملك الحيرة ارسل
جيشا بقيادة الحارث بن ظالم ، طوق قوم السؤال وطالبه ان يعطيه الامانة
والا قتل ابنه ، الذي وجده يصطاد فاسره ، ولكن السؤال رفض ، وهو
الذي قال :

وفيت بادرع الكندي انسي اذا ما خان اقرباوم وفيت
والعفة تعتبر من الفضائل العالية التي يتحلى بها العربي ، انه يعف حتى
في النظر الى جارته عندما تمر امامه ، فهو في هذه الحالة يفض النظر حتى تغيب
جارته عنه . ويمبر عنثرة عن ذلك خير تعبير :

واغض طرفي ان بدت لي جارتي حتى يوارى جارتي ماواها
اني امرؤ سمح الخليفة ماجد لا اتبع النفس للجبج هواها
ان ضبط النفس عند الغضب من الفضائل التي تميز بها العرب .
وتشتهر القصة التي تروي ان قيس بن عاصم المنقري كان يتحدث مع ابنائه
قبيلته عندما جاءوا باين اخيه ، وقد اوثقوه بالعبال ، فطرحوه امامه واخبروه
انه قتل ولده . تذكر القصة ان الرجل لم يغضب ولم يثر لدى سماعه مقتل ولده
وانما نظر الى ابن اخيه ووبخه وذكره انه اتقص عدده واضعف عشيرته وقوى
هذا العمل اعداءه .

ويعتبر زهير بن ابي سلمى شاعرا اخلاقياً ، لما تميز اشعاره بصورة
جامة بنفحة اخلاقية واضحة . لنستمع اليه يذكر الحكم والفضائل متداخلة
بصورة رائعة :

ومن يجعل المعروف من دون عرضه يفسره ومن لا يتق الشتم يشتم
ومن يك ذا فضل فيبخل بفضله على قومه يستغن عنه ويذمم
ومن يوف لا يذمم ومن يهد قلبه الى مطمئن البر لا يتجمجم
ومهما تكن عند امرئ من خليقة وان خالها تخفى على الناس تعلم
والمقطوعة الشعرية التالية لعبد قيس بن خفاف ترينا ان ضمير الشعر
الجاهلي يحث على الفضيلة ، وان الانسان العربي يهدف الى عمل الخير ويبغى
في سلوكه مكارم الاخلاق :

واترك محل السوء لا تحلل به واذا لبأ بك منزل فتحول
واذا هممت بامر شر فأتد واذا هممت بامر خير فافعل
واذا تفاسر في فؤادك مرة امران فاعمد ثلاثعف الاجمل
على الرغم من وجود شعراء كبار قبل الاسلام ، ومع ان كتب الادب
والتاريخ تذكر لنا اسماء اطباء وحكماء وخطباء ، لكن لم يظهر مفكر منظر في
شؤون الكون او شؤون المجتمع ، يصح ان نطلق عليه لقب فيلسوف . وفي
مجال الاخلاق بالذات لم تكن هناك اكثر من حكم قصيرة تأتي على السنة
الخطباء وحكماء القبائل ، فلم يظهر مفكر اخلاقي يبين طبيعة الصلة بين الفرد
والجماعة ، او كيف تكون العلاقة بين الرئيس والمجتمع .

الاخلاق القرآنية

اما الاخلاق في القرآن الكريم ، فالقرآن هو كتاب الاسلام المقدس ،
وهو كلام الله الذي انزل على النبي محمد صلى الله عليه وسلم . والقرآن
هو كتاب دين وعقيدة وقانون ، وانه اذا انزل بلسان عربي ، فهو يخاطب
الانسانية جمعاء . لا شك ان تعاليمه واهدافه اخلاقية ترشد الانسان الى
طريق الخير وتحذره من الشر بكلمات بسيطة واضحة . ان الانسان القاضل
الذي يعمل الاعمال الصالحة ويسير في طريق الخير سيكافأ ، وان الشرير
الذي يقترب الذنوب ويعمل السيئات سيعاقب اشد العقاب .

« يا ايها الناس انا خلقناكم من ذكر واثى وجعلناكم شعوبا وقبائل
لتعارفوا ان اكرمكم عند الله اتقاكم ان الله عليم خبير » « وابتغ فيما اتاكم
الله الدار الآخرة ولا تنس نصيبك من الدنيا واحسن كما احسن الله اليك
ولا تبغ الفساد في الارض ان الله لا يحب المفسدين » « فمن يعمل مثقال
ذرة خيرا يره ومن يعمل مثقال ذرة شرا يره » .

ان القرآن الكريم يحث على عمل القضية ، ويشجع على العلم والمعرفة
ويشيد بالعلماء . ان القرآن يوصي باطاعة الوالدين واحترام الاقارب واليتامى
والمحتاجين ، ويوصي بمساعدة الفقراء وابناء السبيل . وفي الوقت الذي
يحث على عمل الخير ، فان القرآن يدعو الناس ان يساعد بعضهم بعضا :

« قل هل يستوي الذين يعلمون والذين لا يعلمون » .

« يرفع الله الذين امنوا منكم والذين اوتوا العلم درجات »

« انما يفتشى الله من عباده العلماء »

« ولقد آتينا لقمان الحكمة »

« وفوق كل ذي علم عليم »

« ان الله يأمر بالعدل والاحسان وايتاء ذي القربى وينهى عن الفحشاء

والمنكر والبغى » .

لقد حث القرآن على اقامة العدل سواء كان هذا العدل بين الحاكم
والرعية ، او عند الافراد وما يواجهون من مشكلات في الحياة اليومية :

« اعدلوا هو اقرب للتقوى »

« لا تظلمون ولا تظلمون »

« يا ايها الذين آمنوا اوفوا بالعقود »

كذلك فلن الحكمة وضبط النفس والعلم من الفضائل التي حث عليها

القرآن :

« وإذا حييتم بتحية فحيوا بأحسن منها أو ردوها »

« وإذا خاطبهم الجاهلون قالوا سلاما »

« يؤتي الحكمة من يشاء ومن يؤت الحكمة فقد أوتي خيرا كثيرا »
وفي الوقت الذي يعث فيه القرآن على الاعمال الصالحة والفكر السليم
والاقوال الحسنة ، فانه يعذر من المعاصي والشرور :

« يا ايها الذين امنوا اتقوا الله وكونوا مع الصادقين »

« ان الذين آمنوا وعملوا الصالحات واقاموا الصلاة وآتوا الزكاة
لهم اجرهم عند ربهم ولا خوف عليهم ولا هم يحزنون »
« ولا تسرفوا ان الله لا يحب المرففين »

« ولا يحسن الذين ييغلون بما آتاهم الله من فضله هو خيرا لهم بل
هو شر لهم سيطوقون ما بغلوا به يوم القيامة والله مهيأ السماوات
والارض والله بما تعملون خبير »

والقرآن يشير الى ان الذي يعمل الخير فان الله سيفاعف له الجزاء
وفي الوقت نفسه يذكر القرآن الغاطي برحمة الله الواسعة اذا تاب عن
الشرور ، فان الله غفور رحيم :

« ان الذين قالوا ربنا الله ثم استقاموا فلا خوف عليهم ولا هم
يحزنون »

ولاشك ان القرآن الكريم يرى أن جوهر الانسان هو الخير ، وان
الهدف من وجود الانسان هدف اخلاقي :

« الذي خلق الموت والحياة ليبلوكم ايكم احسن عملا وهو العزيز
الغفور » « ان الله لا يغير ما بقوم حتى يغيروا ما بانفسهم »

وقد اثرث الاخلاق القرآنية في العرب تأثيرا كبيرا حتى جعلتهم يتجهون الى القرآن الكريم يتدارسونه ويحفظونه ويعملون بالتعاليم الاسلامية التي جاء بها ويتخلطون باخلاقياتها، فتركوا كثيرا من العادات الجاهلية كالمصيبة القبلية ، واتجهوا الى دراسة قيم جديدة جاءت هدى للناس كافة ، وان الناس كلهم سواسية كاسنان المشط ، وأن الناس كلهم لآدم وادم من تراب ، وان اكرم الناس هو اتمى الناس ، ولذا فقد تغيرت النظرة الاخلاقية عند العرب ، كما ان اخلاقهم في الوقت نفسه قد تغيرت ، فقد انصهروا في المجتمع الجديد ، وهاجروا فضحوا بأموالهم ، وبشروا بالدين الجديد مضحين باهسهم في سبيل نشر العقيدة الجديدة بين الامم وبهذا تكون عصيتهم القبلية قد ضعفت أو كادت ان تتلاشى لتحل محلها « انما المؤمنون اخوة » . كذلك صار العربي الذي كان يفخر بنجدة ابن قبيله ، صار يفخر بعمل الفضيلة وطلب العلم وعدم التمسب .

الاخلاق في الحديث النبوي

والحديث هو حديث رسول الله صلى الله عليه وسلم ، بما قاله أو فعله أو قرره ، ولذا يأتي حديث الرسول في الاهمية بعد القرآن الكريم . لقد اعتمد العرب على اقوال الرسول حتى اصبحت الاحاديث مكملية للشرعة ، وعليها اعتمد الفقهاء في اسناد كثير من الاراء والحكم في الاشياء . لقد اعتبرت الاحاديث كنموذج عال في الاخلاق والادب ، لا سيما وقد وجدوا ان الرسول قد جاء ليبيّن مجتمعا اساسه الاخلاق « بعثت لأتمم حسن الخلق » . ان الرسول لم ينف كثيرا من اخلاق العرب قبل الاسلام مثل العفة والرحمة والشجاعة والكرم . فهو يقول « خياركم في الجاهلية خياركم في الاسلام » . وحتى اصحابه الذين كانوا معه من المسلمين ، فهو يحثهم على حسن الخلق قائلا « خياركم احاسنكم اخلاقا » . ان الرسول يستحسن الفضيلة عند اصحابه ويحثهم عليها . « ان احبكم الي واقربكم مني في الآخرة

أحسنكم أخلاقاً » • الله يرسم الطريق المليم للمسلم في أن يجب الآخرين
ويمطف عليهم : « أحب للناس ما أحب لنفسك تكن مسلماً » •

الناس سواء في عين الرسول ، وإن خيارهم هم الفضلاء ، كقوله :
« الناس سواسية كأسنان المشط » • ولقد حث الرسول على حب العلم
وطلبه ، ومن أحاديثه في هذا المضمار : « اطلب العلم ولو في
الصين » و « مداد العلماء كدماء الشهداء » و « مثل
العلماء في الأرض كمثل النجوم في السماء يمتدى بها في ظلمات البر والبحر »
وأن الرسول ينصح بالاعتدال في الحياة وعدم الإفراط في العمل « إن المنتب
لأرضاً قطع ولاظها أبقى » و « اكلفوا من العمل ما تطيقون فإن الله لا يمل
حتى تملوا وأن العمل أدومه وأن قل » • ولعل رذيلة الكذب شر الرذائل
التي يحذر منها النبي ويوصي بالابتعاد عنها ، لأن الكاذب لا يمكن أن
يكون مؤمناً ، فمن أقواله : « إياكم والكذب » و « إن الكذب لا يصلح في جد
ولا هزل » • كذلك فالبخل والحسد والبغضاء من الرذائل التي يتوجب
عينا اجتنائها ، فالرسول يقول في هذا الشأن « لا يدخل الجنة خب ولا هفيل »
و « الحسد يأكل الحسنات كما تأكل النار الحطب » و « لاتحاسدوا ولا
تباغضوا ولا تقاطعوا ولا تدابروا وكونوا أخواناً كما أمركم الله » • ويوصي
الرسول بالعدل بين الناس ، ويحذر من الظلم بشدة : « اسمعوا مني
تمشوا : الا لا تظلموا الا لا تظلموا » •

واتجه العرب يتخلقون بأخلاق القرآن ، فاقبلوا على تعلم القراءة
والكتابة ، وعمل دراسة القرآن الكريم وحفظه وشرحه ، وعلى الأخذ بأحاديث
الرسول ، لأنها تمثل بعد القرآن سنة الاسلام ، كل هذا في سبيل ان يستنبطوا
من القرآن والحديث الأحكام التي يسرون على هداها في الحياة • واشتهر
بعلم القرآن والحديث من الصحابة الأوائل عمر بن الخطاب وعلي بن أبي
طالب وعبد الله بن عمر وعبد الله بن عباس رضي الله عنهم ، فافهم كانوا

ميزان العدل بعد رسول الله (ص) ، وعندهم اخذ الفقهاء وانتشر الفقهاء الى الاقطار وكلهم من العرب ، مثل معاذ بن جبل الى الشام ، وعبد الله بن مسعود الى الكوفة ، وابو موسى الاشعري وانس بن مالك الى البصرة ، وزيد بن ثابت في المدينة ، وقد كونوا المدارس العلمية لتدرس اصول الدين الجديد ، ثم استمرت الحركة العلمية بعدهم على ايدي من عرفوا بالتابعين .

شخصيات ومذاهب اخلاقية

وما ان حرر العرب العراق من ايدي الفرس الساسانيين بعد موقعة القادسية حتى بدأ الاستقرار في هذه الارض التي احبها العرب لغصب ارضها وطيب هوائها ، فهي تشتهر بنهري الفرات ودجلة العظيمين ، وتشتهر بارض السواد وكثرة الماء والزرع في هذا الجزء من العراق . لقد اقبلت كثير من القبائل العربية الى البلد ، ولاسيما بعد بناء مدينتي الكوفة والبصرة ولقد اشتهرت الحركة العلمية في العراق ، ولاسيما في البصرة والكوفة . وبما ان العراق وارث حضارات قديمة ، وبما ان العراق كان ساحة للنزاع خلال العصر الاموي فقد كثرت التساؤلات في المساجد وحلقات الدرس عن الحق للخلافة ؟ ومن هو المخطيء ومن المصيب ؟ وأي طريق هو الخير وبها هو الشر ؟ هل الوقوف مع هذا أو مع ذلك ؟ أو لا مع هذا ولا مع ذلك ؟ .

ومن اشتهر في القرن الاول الهجري كمعلم اخلاقي كبير هو الحسن البصري (المتوفى سنة ١١٠هـ/٧٣٨م) فقد اخذ عن زيد بن ثابت، وقد اشتهر بالحسن البصري بجرأه في ابداء الرأي في الامور السياسية ، فهو مثلاً لم يستحسن ولاية يزيد بن معاوية ، هذا الى انه قد اشتهر بالتقوى والصلاح والعلم والزهد ، ولذا ترى اغلب المدارس تنتسب اليه من بعده ، فالصوفية كانوا يعتبرونه مثلاً لهم لورعه وتقواه وزهده في الحياة والمعتزلة ترجع اليه لانه قال بحرية الارادة ، وهذا بالاضافة الى فقهه وادبه .

لا بد اذن ان نلاحظ أن الاخلاق قد امتزجت بالسياسة منذ بعث الرسول بتعاليم الدين الجديد ، فالمعادلة كما تخص سلوك الانسان مع نفسه أو علاقة الانسان مع مجتمعه ، كذلك فإن العدالة مهمة في علاقة الحاكم بالمحكوم ، يقول النبي (ص) انه بث ليطم مكارم الاخلاق، وان الناس في نظره سواسية كاسنان المشط ، ولذا فهو يعذر من الظلم . وكذلك نرى الحسن البصري كيف يبدى رأيه في الاخلاق والسياسة ، لانه يريد من الحاكم ان يكون تقيا ورعا ، اتي ان تتحقق فيه صفة العدل ، وان ابن المتفح (المتوفى سنة ١٤٢ هـ / ٧٥٩ م) يعطي اهمية لرئيس الدولة في اصلاح شعبه ، فهو يقول : وقد علمنا علما لا يغالطه شك ، ان عامة قط لم تصلح من قبل افسها ، وانها لم يأتمها الصلاح الا من قبل امامها ، وذلك لان عدد الناس في ضعفهم وجاهلهم الذين لا يستغنون برأي افسهم ، ولا يحملون العلم ، ولا يتقدمون في الامور . فاذا جعل الله فيهم خواص من أهل الدين والعقول ، ينظرون اليهم ويسمعون منهم ، وأهتت خواصهم بامور عوامهم واقبلوا عليها بجد ونصح ومثابرة وقوة في جعل الله ذلك صلاحا لجماعتهم ، وسببا لاهل الصلاح من خواصهم . والقاضي ابو يوسف صاحب كتاب الخراج (المتوفى سنة ١٨٢ هـ / ٧٩٨ م) يرى ان السلطان أمين الامة ، فعليه ان يحافظ على الامانة ، وان يحفظ قوة بنيان الامة ، وذلك بسيره في طريق الحق ، لان اسعد الرعاة عند الله يوم القيامة راع سمعت به رعيته ، ونظر الى جميع الناس نظرة مساواة وعدل ، القريب منهم والبعيد . اما الجاحظ (المتوفى سنة ٢٥٥ هـ / ٨٦٨ م) فيرى ان الامام الامثل ينبغي ان يتحلى بخصال واخلاقية عظيمة ، وان يتميز بالعلم العميق والاطلاع الواسع في علوم الدين مع الالتزام بالفضائل في كل ما يعمل ، وان يتأسى برسول الله جد استطاعته ، وبعبارة واحدة ، ينبغي ان يكون الامام اكمل رجل في الجماعة الاسلامية . ويرى الماوردي (المتوفى سنة ٤٥٠ هـ / ١٠٥٨ م) ان الامة موضوعة لخلافة النبوة في حراسة الدين وسياسة الدنيا ، وعندها

لمن يقوم بها في الامة ولجب بالاجماع . الامامة اذن رأي الماوردي تكون
عن طريق الاختيار ، وان من شروطها ان يقيم الامام العدل ، وان يكون عالما
بالاحكام ، وان يكون سليم الحواس والاعضاء ، وان يكون شجاعا في
حماية البلاد من الاعداء ، وان يكون له رأي مميز في سياسة الرعية وتدير
المصالح .

ومن المذاهب الاسلامية التي لها رأي اخلاقي مميز في العصور
الاسلامية الاولى القدرية والجبرية ، ويلاحظ ان لكل منهما رأيا يناقض
الآخر . القدرية يرون ان الانسان مخير في افعاله ومسؤول ، سواء كانت
الاعمال خيرا ام شرا ، وان للانسان حرية الارادة ، ومن اوائل من قال
بالفكر معبد الجهنسي (المتوفى سنة ٨٠ هـ / ٦٩٩ م) وغيلان الدمشقي .
اما الجبرية فيذهبون الى رأي يخالف القدرية تماما فهم يرون
ان الانسان مجبر على افعاله وكل شيء مقدر له ومن مفكرهم
الشهوريين جهم بن صفوان (المتوفى سنة ١٢٨ هـ / ٧٤٥ م) .
اما المعتزلة فقد قالوا بحرية الارادة ، ومن المؤرخين من يرجع
بدايتهم الى اختلاف واصل بن عطاء (المتوفى سنة ١٣١ هـ / ٧٤٨ م)
مع الحسن البصري ومنهم من يقول ان الاعتزال بدأ عندما
اعتزل بعض الصحابة الثن والاختلافات حول الخلافة ولعل اهم رأي
اخلاقي للمعتزلة هو قدرة العقل على التمييز بين الحسن والقيح واذا كانت
بدايتهم مع صدر الاسلام ، فان مدرستهم استمرت ولعبت دورا ثقافيا
كثيرا ولا سيما في العصر العباسي الاول في زمن المأمون والمتصم حتى ضعف
اثرهم في عهد المتوكل .

اثر التصوف في الاخلاق

والتصوف لا شك انه مذهب اخلاقي لتطهير النفس ، ومع انه مشتق
من كلمة صوف ، علامة اللباس البسيط الذي يرتديه الصوفية ، لا ان هناك

انزاً واضحاً لصفاء النفس عند المتصوفة ، واجتهادهم الكامل بقلوبهم نحو الله ، انذ المتصوفة من خلال سلوكهم وطريقة معيشتهم وكتاباتهم ، نجد انهم يعتبرون ان طريق التصوف هو طريق الاخلاق ، او بالأحرى انه الطريق الى الاخلاق التي حررتهم من شهوات الحس ليتجهوا بكليتهم الى الله .

ومن تعاريف كبار الصوفية للتصوف نجد انهم يمزجون بين التصوف
 ٢٢٩٥هـ / ٩٠٧م «التصوف ترك كل حظ للنفس» وقال : «ليس التصوف رسوما ولا علوما ولكنه اخلاق» وقال ايضا : «الصوفية قوم صفت قلوبهم من علوما ولكنه اخلاق» وقال ايضا : «الصوفية قوم صفت قلوبهم من كدورات البشرية وآفات النفوس وتحرروا من شهواتهم حتى صاروا في الصف الاول والدرجة العليا من الحق فاذا تركوا كل ما سوى الحق صاروا لا مالكيين ولا مملوكين» وقال ابو خضض الحنّاد (المتوفى سنة ٢٢٩٥هـ / ٨٧٨م) : «التصوف كله ادب ، لكل وقت ادب ، ولكل مقام ادب ، ولكل حال ادب» . وقال ابو العباس بن عطاء الأذمي (المتوفى سنة ٣١٩هـ / ٩٣١م) «من الزم نفسه اداب الشريعة نور الله قلبه بنور المعرفة» وقال ابو سليمان الداراني (المتوفى سنة ٢١٥هـ / ٨٣٠م) «من احسن في نهاده كوفيء في ليله ومن احسن في ليله كوفيء في نهاده ومن صدق في ترك شهوة ذهب الله بها من قلبه» . وقال الجنيد البغدادي (المتوفى سنة ٢٩٧هـ / ٩٠٩م) : «التصوف تصوف القلوب حتى لا يعاودها ضحفا الذاتي ومفارقة اخلاق الطبيعة ، واخماد صفات البشرية ، ومجابهة دعاوى النفسانية ، ومنازلة صفات الروحانية ، والتعلق بعلوم الحقيقة ، والعلم على ما هو خير ، والنصح لجميع الامة ، والاخلاص في مراعاة الحقيقة ، واتباع النبي محمد صلى الله عليه وسلم» . وقال ابو عبدالله عمرو بن عثمان المكي (المتوفى سنة ٣٩١هـ / ٩٠٣م) : «العلم قائم والخوف سائق والنفس حرون بين ذلك جروح خداعة فاحذرهما وراعها بسياسة العلم وسقها بتهديد الخوف يتم لك ما تريد» . وقال ابو

اسحق الخواص (المتوفى سنة ٢٩١هـ / ٩٠٣م) : « دواء القلب خمسة اشياء ،
قراءة القرآن بالتدبر ، وخلاء البطن ، وقيام الليل ، والتفرغ عند السحر ،
ومجالسة الصالحين » .

وهكذا نرى من التعاريف اعلاه ، ان جوهر التصوف عبارة عن
حقائق اخلاقية ، سواء في التوجه الى محبة الله ، او طاعة الشريعة الاسلامية ،
او الابتعاد عن شهوات النفس ولذات الجسد . وأبو طالب المكي (المتوفى
سنة ٣٨٦هـ / ٩٩٦م) بحث الانسان في الابتعاد عن طاعة النفس الامارة بالسوء ،
واتباع النفس العاقلة التي تقوده الى التشبه بصفات الربوبية ، وتضعه في
مصابف الروحانيين ، ولذا فهو يرى ان الطريق الاخلاقي لخلاص النفس من
عبودية الهوى الى طريق الكمال بان يسيطر الانسان على نفسه بدل ان تسيطر
عليه ، ويخفضها ويضعها ويتسلط عليها بقوة العقل قبل ان تخفضه
وتضعفه وتتسلط عليه ، وان شهاب الدين السهروردي (المتوفى سنة ٨٥٨هـ /
١١٩٢م) الفيلسوف المتصوف ، تنضح نظريته الاخلاقية ، برأيه في طريق السالكين ،
فان السالك يبدأ بالتعلق بالنور المحسوس ، ثم ينتقل الى مشاهدة الانوار
حتى يصل الى قمة الانوار الذي هو الله ، والذي هو النور الحقيقي وكل
ماعداه مجاز . اما الطريق الى ذلك ، فان السالك يجب عليه في البدء ان
يتخلص من عالم الحس ، وذلك باتحاد العلم والعمل ، اذ على السالك ان
يتخذ طريق القفيلة والمعرفة معا ، حتى يرقى الى عالم الروح . وابن عربي
(٥٦٠ - ٦٣٨ هـ / ١١٦٤ - ١٢٤٠ م) يهدف من خلال التصوف
الى خلق الانسان الكامل ، ومع ان نظرية الانسان
الكامل نظرية ميتافيزيقية ، الا ان محاولة الارتهاع الى مرتبة
الانسان الكامل ، هي مرحلة اخلاقية ، وهي التشبه بشمال المثل ،
والسعادة عند ابن عربي هي ترك علائق الدنيا عن طريق الزهد فيها والاتجاه
الى الله ، ومحبة ، عن طريق التطهر والمعرفة حتى يبلغ درجة الكمال .
ولا بد من الإشارة الى رأي ابن عربي في الخير والشر ، فهو لا يرى ان هناك

فرقا بين الخير والشر ، وانما يقال ان بعض اعمال الانسان تحمل محل الشر ، وان ما نسميه شرا ما هو في الحقيقة الا تعليم معين تعارفنا عليه بالنسبة الى مبدأ اخلاقي معين متواضع عليه ، وهو تقييم ذاتي وليس له وجود موضوعي ، وكذلك شأن الخير . الموجودات بذاتها - بالنسبة لابن عربي - ليست خيراً ولا شراً ، والالام والمرض والفقر والجهل والتبجح منيت بنقص فعدت شروراً ، ولو تفادينا هذا النقص لما عادت شروراً . ان الشر يسمى شراً ، لانا نجهل الخير المستتر فيه ونجهل الحكمة الالهية من خلقه ، وبعد فان الله يفسر الموجودات جميعاً برحمته . ونجد عبدالكريم الجيلي يرى ان الخير من الله باعتبار ما يلهمها الله تعالى به من الخير ، فكل ما تفعله النفس من الخير هو الهام الهى ، وكل ما تفعله النفس من الشر فهو بالافتضاء الطبيعي ، وذلك الافتضاء منها بمثابة الامر لها بالفعل ، فكأنها هي الامارة لنفسها بفعل افعال الشر ، اما ابن سبعين (١١٣-١١٩٩هـ/١٢١٦ - ١٢٧٠م) فيرى ان سعادة الانسان تكون في السيرة الفلسفية ، وان السيرة الفلسفية تكون بالمعرفة وعمل الخير ، لان بالمعرفة يكون زوال الجهل ، وبعمل الخير يبتعد عن الشرور ، وبالمعرفة وعمل الخير يكون الطريق الى التشبه بالله ، وذلك بالسير نحو مدارج الكمال ، وان السيد - عند عبدالكريم الجيلي - هو الظاهر بالخير المحض ، وان الخير المحض هو الله . ويرى ابن عطاء الله الاسكندراني (المتوفى سنة ٧٠٩هـ/١٣٠٩م) ان جميع الشرور الاخلاقية سببها تعلق النفس بالجسم ، وهو يذم النفس الامارة والنفس اللوامة لانهما اصل كل معصية وعمل قبيح ، بينما يرى ان النفس المطمئنة قد تخلصت من قيود البدن . ان النفس عند ابن عطاء واحدة ، وتقسيمها الى ثلاث قوى اعتباري من حيث ما توصف به من صفات . ان كل فعل انساني مصدره البدن شر ، بينما يكون خيراً اذا كان مصدره العقل ، وهو لاشك يهدف هدفاً اخلاقياً حتى تتوفر السعادة بالابتعاد عن شهوات الجسد والاتجاه الى العقل الذي يوصل الى الكمال الاخلاقي .

مشاهير فلاسفة الاخلاق

١ - الكندي

ولعل اول فيلسوف عراقي مبكر في تاريخ الحضارة العربية في العراق، هو ابو يوسف يعقوب بن اسحق الكندي (المتوفى سنة ٢٥٢هـ / ٨٦٦م) والذي يعرفه تاريخ الفلسفة بفيلسوف العرب ، لانه اول فيلسوف عربي يذهب مذهب الفلاسف في نظره الى الكون والالسان . ولقد اشتغل الكندي في جميع فروع الفلسفة وكتب الكتب والمقالات في مختلف فروع الفلسفة كالمنطق والاخلاق والطبيعة وما بعد الطبيعة والطب والرياضيات .

الذي يمتنا في بحثنا هذا ، افكاره الاخلاقية ، ولعل في حكمه التالية مايدل على شخصيته ووجهة نظره في الامور ، فهو يقول : اعتزل الشر فان الشر للشرير خلق . من لم ينسب لحدثك فارفع عنه مؤونة الاستماع منك . اعص الهوى واطع من شئت . لا تشتر بمال وان كثر . لا تطلب الحلجة الى كذوب ، فانه يملعها وهي قرية ولا الى جاهل فانه يجعل حاجتك وقاية ل حاجته . لا تنجو مما تكره حتى تمتنع عن كثير مما تحب وتريد . العاقل يظن ان فوق علمه علما فهو ابد يتواضع لتلك الزيادة ، والجاهل يظن انه قد تنهى فتمقت النفوس لذلك . ليتق الله المتطهب فليس عن الاثس عوض فلا يخطر ، وكما يجب ان يقال انه كان سبب عافية العليل وبره فليحذر ان يقال انه كان سبب تلفه وموته .

يقمن الكندي بالمقل ويرى انه هو الذي يوصلنا الى الحقيقة الثابتة ، فهو على الرغم من اقراره بان للمعرفة وسيلتين لكل منهما موضوعها ، اولاهما المعرفة التي تأتينا عن طريق الادراك الحسي ، وهو مشترك بين الانسان والحيوان ، وهو يدرك للمحسوسات المادية الجزئية الدائمة التغير ، وهذه غير ثابتة فلما لدم ثبات موضوعها ، بينما الوسيلة الثانية

العقل ، الذي يدرك الحقائق العميقة التي هي أبعد عن الإنسان لكنها أقرب الى طبيعة الأشياء ، وهي معقولات صرفة لا تمثل لها صورة في المخيلة ، وهي شبيهة بالبدهييات . ولعل اعتدال الكندي ووجهة نظره الموضوعية وعمق نظره تنضح كلها في نظراته المبصرة عندما ينظر الى مجاميع السكان البشرية في مختلف بقاع الأرض ، ويميز كل نوع بميزة تختلف عن الأخرى ، ولكنه لا يقسمها تقسيما عرقيا منحازا كما فعل فلاسفة آخرون كأفلاطون مثلا في الفكر اليوناني وإنما أرجع الكندي سبب اختلاف المظاهر الى البيئة وحدها ، وإن جوهر الإنسان واحد في كل زمان ومكان . يقول الكندي إن سكان المنطقة الاستوائية ظمرا لشدة الحر ، سود اللون شعرهم متقطع وأنوفهم مفرطة وشفاهم غليظة ، يغلب عليهم الغضب والشهوة لأفراط الحرارة . أما سكان ما يلي القطب فهم بيض اللون سبط الشعر غلاظ الأطراف صفار الأنوف ولهم صبر على الشهوة . وأهل البلاد المتوسطة بين ذلك معتدلو المزجة والأخلاق أقوياء الفكر وأهل بحث ونظر .

أما نظرية الكندي في النفس ، فهو يرى أن النفس جوهر روحاني الهي بسيط خالد ، ويقول : إن النفس ذات شرف وكمال ، عظيمة الشأن جوهرها من جوهر الباري عز وجل كقياس ضياء الشمس من الشمس وإن النفس منفردة عن هذا الجسم مباينة له ، وإن جوهرها جوهر الهي روحاني بما يرى من شرف طباعها ومضاداتها لما يعرف للبدن من الشهوات والغضب ، والنفس العاقلة تضاد القوتين الشهوانية والغضبية ، وهي خالدة لأنها من نور الباري عز وجل ، فإذا هي فارقت البدن علمت كل ما في العالم ولم يخف عنها خافية ، فهي إذن باقية بعد الموت . إن النفس الناطقة إذا اتجهت الى الفكر وادركت حقائق الأشياء بالبحث عن العلم صارت الهية لأنها تقتبس قدرة الله من قربها منه ، فإذا تجردت النفس وفارقت البدن وأصبحت في عالم العقل فوق الفلك صارت في نور الله ورأت الباري عز وجل وطابقت نوره

وارتفعت في ملكوته وتنكشف لها الاشياء وتظهر لها بارزة مثل ما هي بارزة لله عز وجل ، ونحن في هذا العالم الدنس نرى اشياء كثيرة ، فما بانا اذا طابقت قوسنا عالم الديومة واصبحنا ننظر بنور الله . النفس — عند الكندي — نقطة لا تنام ، كما ان هدف الكندي من اصلاح النفس هو تهذيب الاخلاق . ان الكندي يرى ان الدين والفلسفة لا يتعارضان ، لان هدفهما اقامة الاخلاق الفاضلة ، وأن الحق واحد ، وان الله علة الاشياء ، وهو مبدع الكل ، وكل شيء حادث عن الله الذي هو مبدع العالم .

ولابد من الاشارة الى رسالة اخلاقية مهمة للكندي ، لاسيما وانها قد اثرت فيمن اتى بعده من فلاسفة مثل ابي بكر الرازي ومسكويه وابن سينا وغيرهم . انها رسالة « في الحيلة لدفع الاحزان » ، والتي يتكلم فيها الكندي عن الاسباب الجالبة لاحزان النفس وكيفية معالجتها وكأنه عالم من علماء النفس في القرن العشرين . الكندي يعرف الحزن بأنه ألم هسائي يمرض لفقد المحبوبات وفوت المطلوبات . وبإلقاء نظرة على التعريف السابق ندرك ان هذه المحبوبات حسية ، وكل محسوس هو خاضع للكون والفساد ، فاذن لا دوام لشيء من هذه المحبوبات ، وان العقل يرتدنا الى الحرص بان نكون سعداء ونحترس من ان نكون اشقياء ، فنكتفي بما تهبأ لنا من المقتنيات ولا نأسف قط على ما فات . ينصحنا الكندي بجملة بليغة : ينبغي اذا لم السرور ، لاتنا اذا حزنا كلما فقدنا شيئاً أو لم نتوصل الى شيء ، فسنتضي حياتنا في حزن دائم ، بينما الاولى بنا ان نقضيها في السرور ، لاسيما وان يكن ما نريد ان نريد ما يكون ، حتى نباعد عن الحزن ويكون لنا دوام ان نعود اهسننا على العيش الجميل بتعويد اهسننا على السرور ، لان هذه المحبوبات ليست لازمة لنا بالطبع ، وإنما هي ضرورة حياة ، ولذا علينا المحافظة على صحة النفس ومحاولة شفائها عند تعرضها للمادات الرديئة ،

أهم بكثير من شفاء الجسد لأن النفس سائلة والجسد مسوس ، ولذا فإن
اصلاح الذات اولى من اصلاح الآلة •

ويسطي الكندي عشرة ارشادات لمعالجة النفس :

١ - ان تفكر في سبب الحزن لانه لا يغلو من ان يكون بسبب فعلنا أو
فعل غيرنا ، فان كان فعلنا ، فعلينا الا نفعل ما يحزننا وإذا كان غيرنا
دفعه الينا ، فينبغي ان ندفعه ولا نحزن ، وفي كل الاحوال ليس من
الصواب ان نحزن قبل وقوع المحزن ، لاننا بذلك نكسب اقسنا السا
دون سبب وذلك غاية الجور • كذلك اذا وقع المحزن علينا ان ندفعه،
او في الاقل نجد الحيلة للتلف لتقصير مدة الحزن لو دفعه وتخليص
اقتنا من شوائبه كي نحقق السعادة •

٢ - لا بأس ان نذكر المسببات التي احزنتنا في السابق ، ولذا اننا سرعان
ما سلطناها ، كذلك علينا ان نتعظ بما يصيب غيرنا ، فاننا سنجد ان
كل انسان معرض للمصيبة ، وان كل مصيبة غير دائمة ، فاذن لا
داعي لدوام الحزن •

٣ - علينا ان نذكر ان ماعدتنا أو فائنا قد فات الكثير من الناس ، فمنهم
من خسر ملكه ومنهم من خسر ولده ومنهم من خسر حاله ، ومنهم
من خسر ماله ، وان كل هذه الاشياء يوجد ما يموض عنها ، ولكن
الانسان اذا فقد عقله من شدة الحزن يكون اشبه بالحيوان ، ونحن
لا نقبل ان ننزل الى هذه الدرجة •

٤ ب - ينبغي ان تذكر دائما اننا نخضع للكون والمدم ، واذا اردنا الات نصاب
بأية مصيبة ، فهذا يعني الا نكون ، وهذا شيء ممتنع لا يؤمن به الا
الجهلاء لان العقلاء يدركون جيدا اننا موجودون في وجود يخضع
للكون والفساد ، فلا بد اذن ان تقع فيه المحزونات ، وعلينا اذن ان

نوطن أنفسنا على أن هذا شيء طبيعي ، والا فنحن نضج أنفسنا في
مرتبعة الجهل ، والجهل لا يسبب لصاحبه غير الشقاء .

٥ - ينبغي علينا أن نعلم أن الأشياء التي تصل إليها الأيدي مشتركة لجميع
الناس ، فنحن لسنا لائق بها من غيرنا ، وليس من حقنا أن نحزن إذا
فقدناها وملكها غيرنا ، أما إذا كانت الحاجة لغيرنا فإن من العسء أن
نحزن على ذلك ، لأن العسء شر والعمود شرير .

٦ - كذلك إذا علمنا أن القنية هي مشتركة ، فلو لم تخرج من يد غيرنا لما
وصلت إلينا ، فلماذا أذن نحزن إذا ارتجعت إلى غيرنا ؟ يجب علينا
في هذه الحالة أن يكون العدل هو خلقنا ، فنعلم أن القنية عارية لمعير
هو مبدع القنية ، وأنها تنتقل من يد السى يد ، وعلينا ألا نكون
شrehين بالاستحواذ على الأشياء لأنفسنا فقط .

٧ - ويشير الكندي إلى أن الذي يريد أن يقتني الكثير فسيتقى في حزن
دائم لأنه كلما فاته شيء لم يملكه يحزن ، وكذلك كلما فقد شيئا مما
يملكه يحزن أيضا . والذي لا يملك شيئا البتة هو كذلك في حزن دائم
لأنه عديم القنية ، والأولى إذن بالإنسان لكسب تدوم سعادته ويقل
حزنه ، لأن يقلل من القنية .

٨ - وينبغي علينا أن نكره الردىء ، والألا نكره ما ليس بردىء ، ويظن
الناس أنه ليس هناك اردأ من الموت . الكندي يقول الموت ليس
بردىء وإنما خوف الموت ردىء ، لأن الموت من طباع الإنسان فلو
لم يكن موت لما كانت هناك حياة ، ولو لم يكن وجود لما كان هناك
علم وأن الحياة والموت من جوهر طبع الإنسان ، فاذن ليس بردىء أن
نكون ما نحن ، وإنما الردىء أن لا نكون ما نحن ، فالموت إذن ليس
ردىءا ، وإنما هو حالة طبيعية للإنسان ، والتصور في أن الموت ردىء

يرجع الى الجهل بحقيقة الحياة والموت . لذلك يرى الكندي ان لا داعي للجزع من الموت ، لا سيما وان الانسان صار الى عالم عقلي عادم للالام الحسية والفننيات الحسية ، بل فيه الخيرات ، اذ لو قيل للانسان ان يرد الى هذا العالم العممي لكان جزعه اضعاف جزع الذي قيل له انك ستخرج من هذا الرحم المظلم الى العالم الديواني السميع .

٦ - ... ينبغي علينا دائما عند فقد محبوب أو فوات مطلوب ان نذكر ما بقي لدينا منها ، وان نكون دائمي الذكر لها ، عند ذاك ستكون لنا سلوة بالباقية وتبعد عنا الاحزان .

١٠ - كذلك ينبغي علينا عند تلف أي شيء لنا ، أو فوات شيء عنا من الممتلكات الحسية ، أن الذي بقي علينا من ترقب المصائب بفقد قياتنا الحسية ، والله قد سقط عنا ، يقلل بعض المحزنات ، ان المصائب التي تقلل مصائبنا هي نعم ، لان المصيبة ان كانت محزنة في ظننا فان كل ما قلل المحزن نعمة .

ويستهي الكندي بالقول ، ان مقام النفس اعظم من مقام البدن ولذا يجب علينا الاقلال من مسببات الحزن ، كي تدوم راحة النفس .

٢ - أبو بكر الرازي

لا ابو بكر الرازي (المتوفى سنة ٣٢٠هـ / ٩٣٣م) ، فيعتبر من الفلاسفة الرواد الذين كتبوا في فلسفة الاخلاق ، كما ترجع اهميته الى أنه اثر في الفلاسفة من بعده لاسيما ابن مسكويه . لقد اشتهر الرازي بمؤلفاته الطبية التي بقيت تؤثر في الفكر الغربي وتدرس في الجامعات الاوربية حتى المعصور الحديثة . نلاحظ ان الرازي يبحث في حقل الاخلاق كطبيب ، فهو كما يرى ان الانسان جسم ويعامله كطبيب ، كذلك فالانسان نفس ، ولذا يجب

اصلاح هذه النفس ، فهو كما الف الكتب الطبية في اصلاح الجسم ، نراه يكتب الكتب والرسائل في الطب الروحاني .

يرى الرازي ان اصلاح اخلاق النفس يأتي عن طريق العقل ، فبالعقل وحده يستطيع الانسان ان يتجه نحو الطريق الافضل في الحياة ، وبالعقل قد فضل الانسان على الحيوان . ان الانسان بواسطة العقل استطاع ان يرفع عن مرتبة الحيوانية ، فيميز بين النافع والضار من الاشياء ، فيسلك الطريق الاسلام في الحياة ، وبالعقل استطاع ان يذلل العقبات ويبنى الدور ويستعمل الملابس اتقاء البرد والحر ، ويسافر في البر والبحر ، كذلك بواسطة العقل عرف الله وعرف نظام الكواكب ومسارها وقطامها ، وبواسطة العقل وحده يستطيع ان يميز بين الخير والشر ، وانه يستطيع عن طريق الممارسة والرياضة ان يعتمد عن طريق الشر ، وذلك يزم النفس وقمع الهوى والسير في الطرق السليم . الرازي يدرك جيدا ان سلطان الحواس قوي ، وان الشهوات تدفع الانسان للانهماك في اللذات ، دون ان يفكر الانسان بما ستلحقه به هذه الشهوات من اذى وآلام ، ولذا فاذا الرازي يؤمن بالتريسة منذ الطفولة كي نستطيع التغلب على الشرور والسير في طريق الفضيلة ، لاننا عن طريق التعلم ندرك ان الشهوة زائلة وأن لذتها غير دائمة ، وإذا دوامنا على ممارستها فقد نشعر باللذة ، هذا اضافة الى ما تخلفه من آلام وامراض لاسيما بعد ان تستعبد تلك الشهوة ويصعب عند ذلك الخلاص منها لانه قد ادمن عليها واصبحت عادة مستحكمة ولذا فان ابا بكر يرى ان الانسان يستطيع الابتعاد عن الشهوات وقهر الهوى بالعقل واستعمال الفكر بالنظر في عواقب الامور . وينتهي الى ان الذين يستعملون عقولهم في النظر الى الدنيا وتماقب الاحداث هم الذين يسعون الى الابتعاد عن طريق الهوى والسير في حياة معتدلة كريمة ، وربما يصل البعض منهم وهم المتفلسفة ان يقنعوا من الماكل بما يقيم اودهم فقط ، فهم لا يفكرون في

اقتناء مال وعقار ، وذلك لانهم يحاذرون ان ينقادوا خلف شهوات اجسامهم .

الرازي اذن يرى ان يعالج الجسم بالطب الجسماني ، وتعالج النفس بالطب الروحاني ، وان الطب الروحاني للنفس هو الاعتدال في الحياة واتباع ما يشير به العقل والابتعاد عن الهوى ، لان في الابتعاد عن هوى النفس تستقيم الحياة . ان الاعتدال في الحياة ، برأى الرازي ، والابتعاد عن رذيلتي الافراط والتفريط هو الافضل ، لان الانسان يعيى حياة سعيدة عندما يبتعد عن الافراط . ان لذة الجسم زائلة ، بينما لذة النفس اكثر دواما .

ان الرازي يقول ان من الظلم ان يؤلم الانسان غيره فكيف اخذ يعتمد ان يظلم نفسه ؟ ان الانسان يعرف جيدا انه اذا اكل اكلة كبيرة فهو يؤذي نفسه وربما يستمتع عن الطعام بعدها عدة ايام ، اليس اذن من العقل ان يعتدل في جميع اوقاته كي تمتدل صحته ويستقيم امره في الحياة ؟ ان الرازي في الوقت نفسه لا ينصح الانسان ان يحرم نفسه من جيد الطعام او اللباس ، وانما هو يقول ان على الانسان ان يذهب في ذلك مذهباً جيلاً ويتبع ما يوجهه العقل والعدل ، ففي الطعام ينبغي ان يأكل الانسان مالا يضره ولا يمرض به ، وفي اللباس ما تحتمله بشرته دون الميل الى اللباس الفاخر المنقش ، ودون ان يجهد الانسان نفسه في الكسب فيظلم نفسه او غيره ، بل ان يسير في طريق الاعتدال .

يعالج الرازي موضوع اللذة كطبيب كبير ، فهو يرى قبل كل شيء ان الحالة الطبيعية للانسان هي لا لذة ولا ألم ، وان الحالة الطبيعية غير محسوسة ، وان الألم سابق على اللذة ، وهو الذي يصيب الانسان فيخرج بذلك عن الحالة الطبيعية ، اما اللذة - في رأي الرازي - فهي عبارة عن دفع الألم والرجوع الى الحالة الطبيعية . مثال ذلك ان الانسان

الجوع يأتي أولا ، وبالطعام يطرد الانسان الالم ويشعر باللذة . اللذة اذن هي الراحة من الالم ، كما ان اللذة اذا استمرت تنقلب الى الم . ويمطي ابو بكر لذلك عدة امثلة ، اكتفى بمثال واحد منها وذلك مثال رجل يسكن في دار معتدلة الجو لاجار ولا بارد ، فالرجل اذن يحى بحالة طبيعية ، فاذا تعرضت الدار الى حرارة مفاجئة غير معتدلة . يشعر الرجل عند ذلك بالالم من شدة الحرارة خرج عن الحالة الطبيعية ، فاذا سلب بعد ذلك على الدار هواء بارد يبدأ يحس باللذة لانه بدأ يتخلص من الالم ويرجع الى الحالة الطبيعية . ولكن اذا استمر البرد فانه يخرج من الحالة الطبيعية من الجانب الاخر فيصيبه الالم ، فاذا اعيدت الحرارة الى الدار فهو يعود الى الشعور باللذة بعد ان طرد الم البرد عنه وانه عاد الى الحالة الطبيعية . وهكذا نرى ان الحالة الطبيعية للذة فيها ولا الم ، ولا تحس ، ولكن الخروج عن الطبيعة الم والموذ اليها لذة .

ينصح ابو بكر دائما بالابتعاد عن اللذات ، مع انه يؤكد ان الابتعاد عن الشهوات من الصعوبة بمكان لان الانسان يحب همه وينظر الى احواله بعين الرضا ، ولذا فان الرازي يحث الانسان ان يستشير رجلا صادقا يرشده على عيوبه كي يجتنبها ، ولا بأس ان يستفيد الانسان من رأى اعدائه به لان الرجل الفاضل من اتضع بأعدائه يظهر ان عمل الرازي الرئيس كطبيب جسماني ينظر الى الداء اولاً كي يصف له الدواء ، قد اثر فيه عندما كتب كتابه الطب الروحاني والذي يناقش فيه مشكلة التفضيلة والرذيلة ، فنراه يذكر الرذيلة اولاً كي يجتنبها ثم يرسم الطريق امامنا كي نسلك الى عمل التفضيلة .

الرازي يرى ان الهوى آفة الرجل ، لانه يقود الى الشهوات الحسية التي تضع الانسان في مستوى البهائم ، ثم لا يلبث ان يشير الى ان خير هاد للرجل كي يسير في طريق الانسانية ، هو العقل كي يتغلب بواسطته

على الشهوة والغضب . العجب رذيلة ، لان الانسان المعجب بنفسه يكون فاجر الهمة لا يسعى في طريق الكمال ، لانه معجب بعمله ، مما يجعله يصغر بعيون الآخرين ، ولذا فعليه ان يعصم نفسه من الزهو كي يحقق الساليتة ويكتسب فضيلة العدل . اما الحسد فهو صفة دنيئة ، لان الرجل الشرير هو الذي يفرح اذا اصاب الاخرون شرًا ويفتم اذا ما حققوا نجاحا في الحياة . الحسد اذن مرض من امراض النفس . لان الاولى بالحسود ان يجتهد ويعمل كي يصيبه ما اصاب الاخرون من خير . والغضب يراه الرازي من صفات الحيوان ، وان الضرر غالبا ما يرجع على الرجل الغاضب اكثر من المغضوب عليه ، لان الغضوب ربما ضرب راسه بالعائط او ربما تفوه بكلمات يندم عليها مدى الحياة . الكذب رذيلة ايضا ، لانه يرجع على صاحبه بالخيبة والندامة ، لان الرجل اذا تلذذ بالكذب طوال حياته لا تساوي لحظة واحدة اذا افصح امره مرة واحدة امام الآخرين . والبخل من الرذائل التي ينصح ابن بكر بتجنبه ، وذلك - برأيه - ان الانسان العاقل من يكون معتدلا في حياته بلا اسراف أو تقتير . الغم من العوارض الرديئة ، وان الانسان يفتم بسبب فقد المطلوبات او فوت المحبوبات ، ولكن الرازي يشير الى ان المحبوبات مادة ، وهي خاضعة للكون والفساد ، فاذن لا داعي للغم ، والاولى بالانسان ان يقلل من الممتلكات والا يستكثر من الاشياء وان يتذكر دائما انها زائلة ، فلا يفتم ولا يحزن اذا فقبت . والشره ايضا من العوارض الرديئة ، لانه يجلب على صاحبه النهم الذي يسبب الامراض ، ولذا فالاولى بالانسان العاقل ان يكون معتدلا محافظا على صحته ، يتناول ما يقيم اود الجسد من الطعام . والسكر شر ، لانه يؤدي الى فقدان العقل ، ويحزن صاحبه على التهلك ، هذا بالإضافة الى عواقبه الوخيمة من امراض وبيلة ، كالسكتة القلبية واتسجار شرايين الدماغ ، كما ان الرازي ينصح الانسان الا يبالغ في كثرة اقتناء الاشياء الفائضة عن الحاجة ، والتي يجمعها لمجرد المباهاة ، وان السيرة الفاضلة في الاعتدال في المآكل والملبس والتقنية . ولعل

اسوأ شر يصيب الانسان هو الخوف من الموت ، ولكن مع ذلك فان الرازي يرى انه لا موجب هناك للخوف من الموت . وذلك لان الخوف لا يدفع عنا الموت لان الموت شيء حتمي وطبيعي لكل انسان ، فاذا يخاف من الموت من يظن ان بعد الموت الم ، فان الرازي يتبرأ من الالم الحس وبه الموت لا يوجد حس يتألم . واذا يخاف من الموت من يخاف من عواقب ما بعد الموت ، فعليه اذن ان يكون فاضلا في هذه العبادة لينال الجزاء الحسن ويفوز بالفوز العظيم .

٣ - ابو نصر الفارابي

ويعتبر ابو نصر الفارابي (المتوفى سنة ٣٢٠هـ / ٩٥٠م) الذي درس وتعلم وعلم في بغداد ، استاذ الفلسفة الاسلامية وشيخ الفلاسفة الاسلاميين ، من بعده دون منازع ، فقد كتب فلسفة متكاملة وفي جميع فروع المعرفة ، واثري فيمن اتى بعده من الفلاسفة سواء كانوا في المشرق أو المغرب .

يهدف الفارابي من فلسفته الى اقامة مدينة فاضلة تسودها العدالة وتخلو من الشرور . والانسان بنظر الفارابي يحتاج الى العيش في مجتمع ، وان الفضيلة او الرذيلة يكتسبها الانسان من خلال مباشرته للحياة مع الآخرين . الانسان برأيه اذن لا يفطر على الخير او الشر ، كما ان الانسان لا يفطر على صناعة من الصناعات ، وانما هناك استعداد طبيعي يستطيع الانسان ان يقويه بالممارسة . كل انسان اذن معد لصناعة أو عدة صناعات ، وعن طريق الاجتماع يكون التكامل في المجتمع . الخير او الشر اذن يتكون في العادة والممارسة حتى يتمكن في النفس ، ولهذا فهو يقول ان الشرير يجب تخويفه اول الامر ثم عقابه واذا لم ينفع هذا معه يفرج من المدينة . أما الرجل القاضل الذي يمارس الفضيلة وتتمكن فيه فانه يرتفع الى مرتبة الانسان الكامل الذي يجدر به ان يدبر المدن ويرأسها ، فهو الملك الحقيقي .

القارابي اذن يربط الاخلاق بالسياسية ، فهو يعطي أهمية لحياة الحكمة ، وكذلك يعطي أهمية كبرى لرئيس المدينة ، لان الهدف هو سعادة الانسان الذي لا ينال الفضيلة الا في مجتمع . والانسان في نظر القارابي ارادي وليس جبريا ، فالانسان يستطيع بتصميمه وارادته ان يعمل الفضائل ويأتي الخير ويتعد عن طريق الشرور حتى يبلغ السعادة القصوى عن طريق العقل والحكمة ، وفي الوقت نفسه يكون الانسان شريفا باختياره ، وذلك عندما يسلك في طريق الرذائل والشرور . أن الشيء الذي يريده القارابي من وراء هذه الفكرة ، هو ان المدينة باجتماعها وتعاونها يمكن ان تنال السعادة ، وان المدينة التي يقصد بالاجتماع فيها التعاون على الاشياء التي تنال بها السعادة في الحقيقة ، هي المدينة الفاضلة ، والاجتماع الذي به يتعاون على ليل السعادة هو الاجتماع الفاضل وكما ان الاجتماع الفاضل في مدينة واحدة يحقق المدينة الفاضلة كذلك الامة التي تتعاون مدنها كلها على ما تنال به السعادة هي الامة الفاضلة . ولم يكتف القارابي بهذا الحد ، وإنما يضرب بثاقب عبقرته نظرة اوسع وابعد ، انها نظرة مستقبلية عميقة ، اذ أنه يرى ان الامم اذا تعاونت على بلوغ السعادة ، يمكن أن تتحقق المصاهرة الفاضلة ، ويقصد هنا المجتمع الانساني الكبير .

المجتمعات عند القارابي على نوعين : كاملة وغير كاملة . الكاملة تقسم الى عظمى ووسطى وصغرى . العظمى مجتمع الانسانية كله ، ولا شك ان فيلسوفنا قد سبق بهذه الفكرة الفلاسفة شرقا وغربا عندما تصور مجتمع الانسانية الواحد . الوسطى ويقصد مجتمع امة معينة في جزء معين من الارض . الصغرى مجتمع المدينة . والمجتمعات غير الكاملة هي اجتماع اهل القرية ، واجتماع اهل المحلة ، واجتماع في سكة معينة ، ثم اجتماع في منزل . انه يعتبر مجتمع المنزل اصغر وحدة اجتماعية ، وانه جزء من السكة ، والسكة جزء من المحلة ، والمحلة جزء من المدينة ، والمدينة جزء من امة ،

والامة جزء من سكان اهل العمورة . ان تقسيم القارابي هذا تقسيم عالم صائب ما زال يصدق على تكوين وكمال المجتمعات حتى في عصورنا الحاضرة . كذلك هناك نظرية اخرى اتى بها فيلسوفنا الكبير سبق فيها التطويرين المحدثين وعلماء الاجتماع المعاصرين من امثال هيربرت سبنسر (١٣٣٦ - ١٣٣٩ هـ / ١٨٢٠ - ١٩٠٣ م) ، فقد شبه القارابي المدينة الفاضلة بالبدن التام الصحيح الذي تتعاون اعضاؤه كلها على تسييم حياة الحيوان وعلى حفظها عليه ، فكما ان البدن اعضاؤه مختلفة متفاضلة الفطرة والقوة وفيها عضو واحد رئيس وهو القلب ، واعضاؤه تقرب مراتبها من ذلك ، وكل واحد منها جعلت فيه بالطبع قوة يفعل بها فعلة ابتداء لما هو بالطبع غرض ذلك العضو الرئيس واعضاء اخرى فيها قوى تفعل افعالها على حسب اغراض هذه التي ليس بينها وبين الرئيس واسطة وهذه في المرتبة الثانية ، وهكذا الى ان تنتهي الى اعضاء تخدم ولا ترؤس اصلا . كذلك المدينة فان اجزاءها مختلفة الفطرة متفاضلة الهيئات . في هذه المدينة رئيس واخر تقرب مرتبته من الرئيس ، وكذلك هناك جماعة يعتبرهم القارابي من ذوي المراتب الاولى ، وهم رؤسون هيئات ويفعلون بمقتضى مايريد الرئيس . ويوجد دون هؤلاء قوم يفعلون الافعال على حسب اغراض اهل المراتب الاولى ، اما هؤلاء فمنهم في المرتبة ، وهناك اقل دولهم في المرتبة يفعلون الافعال على حسب اغراض هؤلاء . وهكذا تقرب اجزاء المدينة الى ان تنتهي الى آخرين يفعلون افعالهم على حسب اغراضهم ، فيكون هؤلاء هم الذين يخدمون ولا يخدمون ، وهؤلاء يكونون في ادنى المراتب . ومع هذا فان القارابي لا ينسى ان يفرق بين افعال الهيئة الاجتماعية ، وبين وظائف اعضاء البدن . انه قد ادرك ان اعضاء البدن تفعل افعالها بصورة طبيعية ، بينما اجزاء المدينة ، وان كانوا طبيعيين ، فان الهيئات والملكات التي يفعلون بها افعالهم للمدينة ليست طبيعية وانما ارادية .

يهتم الفارابي بسعادة المدينة كاهتمامه بسعادة الفرد ، والسعادة العظمى عنده تحصل عندما تتحرر النفس من ادران الجسد ، ويتم ذلك عن طريق العقل والحكمة اولا ، ثم بالابتعاد عن طريق الاعمال القبيحة والشهوات الحسية ثانيا . ان الفارابي يعطي اهمية كبيرة للاخلاق في سعادة الافراد او المدن . ان امراض الجسد يعالجها الطبيب بينما اذا اضرحت النفوس فيعالجها المدني ، والمدني هو الملك اي رئيس المدينة . ان رئيس المدينة بصناعته الملكية يجب ان ينجب النفوس من الشرور ويوجهها نحو الخيرات فتتم الصناعة الملكية ، وتعمر المدن . نلاحظ ان الفارابي يهتم اهتماما كبيرا برئيس المدينة الفاضلة ، حتى انه اعتبره اكمل اجزاء المدينة ، فهو الذي يرأس ولايرأسه احد ، انه كالقلب بالنسبة للجسم . رئيس المدينة اذن مهم جدا ، حتى ان فيلسوفنا الكبير يرى ان تحتذي المدينة بافعالها حذو الرئيس الاول ، ولذا يطلب الفارابي من مدير المدن ان يكون ذا اخلاق مصبوذة ، وان تصير المحامد في نفسه ملكات ، لان صلاحه عام بهم اهل مملكته كلهم . ان رئاسة المدينة اذن لا يمكن ان تكون لاي انسان كيفما اتفق ، لان الرئاسة تكون بشيئين : احدهما ان يكون معدا لها بالفطرة والطبع ، والثاني الارادة . ان اهم الصفات التي اشترطها الفارابي في رئيس المدينة هي ان يكون تام الاعضاء ، جيد الفهم ، جيد الحفظ ، فطنا ذكيا ، حسن العبارة ، محبا للتعلم ، غير شره للطعام والشراب ، محبا للصدق ، كبير النفس ، محبا للعدل ، قوي الهزيمة .

نلاحظ من الصفات اعلاه التي يشترطها الفارابي في رئيس المدينة هو ان يكون حكيما لان هدفه هو تحقيق السعادة لنفسه ولاهل مدينته . كما ان الفارابي يعطي اهمية كبرى للعدل في المجتمع لتحقيق السعادة ، فهو يعطي اهمية اولى للعدل في توزيع الخيرات على اهل المدينة بما يستحقه كل فرد من ابناء المدينة ، فهو يقول : العدل اولا يكون في قسمة الخيرات المشتركة التي هي لاهل المدينة على جميعهم . وابو نصر يقصد بالخيرات

هنا الاموال والمراتب والمنزلة الاجتماعية في الوظائف العامة وكل ما يمكن ان يشتركوا به ، لان لكل واحد من اهل المدينة قسطا من هذه الخيرات حسب استحقاقه فاذا أخذ أحد أقل مما يستحق فذلك جور ، واذا أخذ أكثر مما يستحق فذلك جور ايضا . ولاشك ان هذه نظرة مستقبلية من فيلسوفنا بصدد المساواة والعدالة الاجتماعية .

ولا بد ان نشير الى رأي الفارابي في المجتمع والتنظيم الاجتماعي . الفارابي يؤمن بالتخصص ، فكل فرد ينبغي ان يوكل له عمل واحد لا يتعداه حتى يكون العمل متقنا ، ويستطيع العامل ان يدع في مجال تخصصه . اما اجزاء المدينة فيحددها ابو نصر بخمس فئات : الافاضل وذوو الاسنة والمقدرون والمجاهدون والماليون . الافاضل هم الحكماء واهل الرأي وحملة الدين ، وذوو الاسنة هم الخطباء والبلغاء والشعراء والكتاب والمحنون ومن كان في عدادهم ، والمقدرون وهم الحساب والمهندسون والاطباء ومن يجري مجراهم . والمجاهدون هم المقاتلة ومن عد فيهم والماليون هم مكتسبو الاموال في المدينة مثل الفلاحين والرعاة والباعة ومن جرى مجراهم .

ولا بد ان اشير هنا الى ان الفارابي لم يذهب الى تقسيم المجتمع الى طبقات متفاوتة في المنزلة . ان القضيلة العليا عنده هي فضيلة العقل ، وان كل فرد يعمل في المدينة حسب ميوله العقلية او الجسمية ، فيكون هذا محاربا والاخر ماليا والثالث مهندسا وهكذا . انه يرى ان التنظيم الاجتماعي يوجب ان تتوزع الافعال في الجماعة ، كما انه يعطي اهمية للتضامن داخل نطاق المجتمع ، فهو يقول ان الذي يفوض اليه القيام بامر الفلاحة لا يتم فعله دون ان يماونه النجار ، وذلك بان يعد له خشبة الكراب ، والحداد يعد له حديد الكراب ، هذا من ناحية التعاون كافراد ، كذلك يمكن من جهة اخرى ان تتعاون الجماعات جماعة جماعة ، وكذلك يكون

تعاون المدن والامم . ان الفارابي بعد هذا يعطي الاهمية الكبرى للرئاسة الفاضلة في تنظيم المجتمع ، اذ هي التي من شأنها ان توزع في المدن او في امة او في امم ، توزع الصناعات وتجتهد ان تحفظها على اصحابها حتى لا تزول او تبيد . ان الرئاسة الفاضلة هي التي يكون هدفها في المدينة او الامة ، ان ينال اهل المدينة السعادة القصوى ، وان المهنة الملكية التي بها تكون هذه الرئاسة هي المهنة الملكية الفاضلة ، والسياسة الكائنة عن هذه المهنة هي السياسة الفاضلة ، المدينة او الامة المنقادة لهذه السياسة هي المدينة الفاضلة والامة الفاضلة ، والانسان الذي هو جزء من هذه المدينة او الامة هو الانسان الفاضل .

واذ انتهى من ذكر اخلاقيات الفارابي شيخ فلاسفة بغداد واستاذ الفلاسفة الاسلاميين ، اقول ان ابا نصر قد اثر تأثيرا كاملا في ابن سينا ، وكذلك فان تأثيره قد امتد الى فلاسفة المغرب المشهورين مثل ابن باجة وابن طفيل وابن رشد .

٤ - مدرسة بغداد الفلسفية

واشتهرت مدرسة بغداد الفلسفية في النصف الثاني من القرن الرابع الهجري ، حين كان اعضاؤها يجتمعون في بيت ابي سليمان المنطقي (المتوفى سنة ٣٨١هـ / ١٠٠٠م) ليلبحثوا في مختلف شؤون الفكر من علم وادب وفلسفة وشريعة ، او ربما يقرأون في كتاب من كتب الفلسفة . وقد جمع اخبار المدرسة ودونها ابو حيان التوحيدي (المتوفى سنة ٤١٤هـ / ١٠٢٣م) في كتابه « الامتاع والمؤانسة » و « المقابسات » . ومن اعضاء المدرسة يحمي بن عدي التكريتي وابو سليمان المنطقي وابن ابي زرة وابن الخمار وابو اسحق الصابي ووهب بن عيمش وغيرهم ، اذ نلاحظ اهم من مختلف الملل والنحل ولكنهم مع هذا كانوا يتدارسون اية مشكلة ويناقشونها بكل حرية وسماحة ، وكل يبيدي رأيه في الموضوع دون تحفظ او محاباة .

استاذهم الاول يحيى بن عدي التكريتي ، وهو شيخ واستاذ
مناطق بغداد ، وقد تتلمذ في شبابه على الفارابي ، كما ان من نوابغ المدرسة
ابا سليمان المنطقي ، الذي كان يجتمع الفلاسفة في بيته ، كذلك يكنى هذه
المدرسة فخرا ان نبغ بين جدراها ابو حيان التوحيدي .

لقد فصلت المدرسة في مجال البحث والنقاش بين الدين والفلسفة ،
واعتبروا ان لكل واحد منهما مجاله الخاص ، الذي لا ينبغي ان يفسر بالآخر .
ولا يقارن به ، وهذا سر من اسرار اتفاق جماعة من مختلف الاديان للدرس
معاً ، ولكن مع ذلك فقد فضلوا النبي على الفيلسوف ، لان الفيلسوف
يرأيهم لم يستطع ادراك ما وراء المادة ، بينما النبي يبين ما يجز عنه
الفيلسوف . وفي كتاباتهم ، فصلوا ، عند معالجة القضايا ، بين ما هو ديني
وما هو فلسفي ، وخير مثال على ذلك ، ان استاذهم يحيى بن عدي كتب
رسائل عديدة تعالج مشكلات دينية لم يتطرق خلال البحث فيها الى اية
فكرة فلسفية ، وفي كتابه تهذيب الاخلاق ، يناقش مشكلات فلسفية
وسياسية واخلاقية ، ولكن الكتاب لم يتطرق الى اية مسألة دينية .

ولعل يحيى بن عدي التكريتي (المتوفى سنة ٣٦٤هـ / ٩٧٤م) خير من يمثل
هذه المدرسة ، لا سيما وهو استاذها وبيها ، كما ان كتابه « تهذيب
الاخلاق » يعتبر من الكتب الرائدة في حقل الاخلاق ، وقد اثر فيمن لعنه
من الفلاسفة ، واخص بالذكر منهم ابن مسكويه في كتابه تهذيب الاخلاق .
يميز ابن عدي الانسان بالعقل ، كما ان كماله يتم عندما يتجه نحو
الفضائل ويتبعد عن الرذائل . ويعرف الخلق بانه حال للنفس يفعل بها
الانسان افعاله بلا روية ولا اختيار ، وهذا يعني ان الخلق غريزي في
الطبع ، ولكنه مع هذا يرى ان الخلق يكون بالرياضة والممارسة . ويقول
ان كثيرا من الناس مجبولون على الفضائل كالسقاء والشجاعة والحلم
والعفة والعدل ، والبعض الآخر يصلون اليها بالممارسة والتدريب . اما

الذائل كالبلخل والجبن والظلم ، فهي غالبية على اكثر الناس وقلما يوجد شخص يخلو من كل الصيوب ، وان الفبر موجود في طبيعة الانسان ، فاذا لم يستعمل العقل والتمييز استولت عليه الاخلاق الرديئة ، فان ابن عدى يرى ان الحاجة تدعو الى الملوك الحسنى السيرة كي يردعوا الظالم عن ظلمه ويمنعوا الفاسد عن غصبه كي يتحقق العدل .

ان العلة في اختلاف اخلاق الانسان هي النفس وقواها الثلاث الشهوانية والغضبية والعقلية . ان النفس الشهوانية هي للانسان ولسائر الحيوان ، وبها تكون الشهوات الجسمية ، واذا اتقاد الانسان لهذه القوة وسيطرت عليه وتمكنت منه ، تغلب عليه عادات البهائم ، ويغلب عليه حب الذات وارتيكاف الفواحش . أما النفس الغضبية فيشارك فيها الانسان والحيوان ايضا ، وهذه النفس اقوى من الشهوانية ، ويكون فيها الغضب والاندفاع ، واذا غلبت هذه النفس صاحبها يكثر خرقه ويقل حلمه ، فيكون محبا للفتنة والرياسة ، أما اذا كانت مغلوطة فيكون صاحبها وقورا حليما . ولهذه النفس فضائل ، وذلك لانه تدفعه على طلب الرئاسة الحقيقية ومحبة المراتب العالية ، والافقة من الامور الدنيئة . أما النفس الناطقة فهي التي يتميز بها الانسان عن الحيوان ، وبها يكون الفهم والذكر والفكر والتمييز ، وبها يستحسن المحاسن ويستقبح المقابح ، وبها يقود الانسان ويروض القوتين الاخرين الشهوانية والغضبية ويضبطهما ، ويكفهما عن طريق الرذائل . ولهذه النفس فضائل ورذائل ايضا ، أما فضائلها فاكساب العلوم والاداب وضبط وقهر النفسين الاخرين ، ورذائلها تكون في الخبث والخديعة والمكر والحسد والتشرر .

ابن عدى اذن يؤمن ان الانسان مطبوع على الاخلاق الجميلة والمكروهة ، وفي الوقت نفسه يرى ان اكثر الناس يكتسب العادات الجميلة والقيحة اكتسابا ، لان الحدث النائي يستطيع ان يقوى اخلاقه الجميلة

ويتخلص من الاخلاق المذمومة بحسب تربيته ومخالطته لمن هم اكبر منه من رؤسائه ومعلميه لان يتخلق باخلاقهم ويقتدي بهم .

ويذكر ابن عدي عددا من الفضائل ويعدها ، كما يعرف عددا من الرذائل . فمن الفضائل العفة التي هي ضبط النفس ، والقناعة التي هي الاكتصار على ما سنح من العيش ، والتصون الذي هو التحفظ من التبذل ، والحلم الذي هو ترك الانتقام وقت الغضب ، والوقار الذي هو الامساك عن فضول الكلام ، والود هو محبة معتدلة من غير اتباع شهوة ، والرحمة التي هي محبة للرحوم مع جزع من حالته ، والوفاء هو الصبر على ما يبذله الانسان من نفسه للآخرين ، واداء الامانة هو التصف عما يوثق الانسان به ويودع عنده ، وكنعان السر لوع من الامانة ، والتواضع هو كراهية التعظيم ، والبشر هو اظهار السرور ، والصدق هو الاخبار عن الشيء على ما هو عليه ، وسلامة النية هي اعتقاد الخير بجميع الناس وتكسب الخبث والغيلة والمكر والخديعة ، والسخاء هو بذل المال من غير مسألة ولا استحقاق ، والشجاعة هي الاقدام على المكار والمهالك عند الحاجة الى ذلك ، والمنافسة هي منازعة النفس الى التشبه بالغير ، والاجتهاد في الترقى والصبر عند الشدائد وذلك بدفع الجزع والحزن ، وعظم الهمة وذلك بطلب المراتب السامية ، والعدل هو استعمال الامور في مواضعها من دون سرف ولا تقصير .

ويذكر ابن عدي من الرذائل بقدر ما ذكره من الفضائل ، بل انه في الحقيقة يذكر مقابل كل فضيلة رذيلة ، فزيلة الفجور عنده الاتهام في الشهوات ، والشرة هو الاستكثار من المال والقنية ، والتبذل اطراح العشمة ، والسفه ضد الحلم ، والخرق كثرة الكلام وشدة الضحك والتحرك من غير حاجة ، والعشق هو افراط الحب والسرف فيه ، والقساوة هي التهاون بما يلحق الغير من الالم والاذى . والقدر ، هو عدم الوفاء ، والخيانة هي الاستبداد

بالامانة ومجاهدة المودع ، وافشاء السر خيانة ، والكبر استعظام الانسان لنفسه والاستهانة بالآخرين ، والعبوس هو التقطيب عند اللقاء ، والكذب هو الاخبار عن الشيء بخلاف ما هو به ، والخبث هو اضمار الشر ، والبخل منع المسترفد مع القدرة على رفقده ، والجبن هو الجزع عند المخاوف ، والحسد هو التألم مما يصيب الآخرين من خير ، والجزع عند الشدة مركب من الخرق والجبن ، وصغر الهمة هي ضعف النفس عن طلب المراتب العالية ، والجور هو الخروج عن الاعتدال في جميع الامور .

يرى فيلسوفنا ان الفضائل اساس رأس مال الانسان ، وهي وحدها التي تقوم مكانة الانسان في المجتمع ، وان الجهال وحدهم الذين يتفخرون بالجاه و المال . ان طرق الفضائل هو استعمال المحمود من عادات النفس الناطقة وتمر القوتين الشهوانية والغضبية ، وذلك بالاتجاه الى المعارف والعلوم ومجالس اهل العلم وادامة النظر في كتب الاخلاق والسياسة ، والابتعاد عن المهتكين والاشرار . وعندما يتكلم يحيى بن عدى عن الانسان التام ، لم يذهب في معالجهته لهذا الموضوع كما يذهب المتصوفة في حد الانسان الكامل بالمعنى الصوفي ، فهو على الرغم من انه يريد التمام والكمال للانسان ، ولكن بالمعنى الاخلاقي ، فهو لم يرق بالانسان الى مكانة ميتافيزيقية ، وانما اراد للانسان ان يكون تاما داخل نطاق المجتمع ، فالانسان التام عنده اذن ، الذي لم تقته فضيلة ولم تشنه رذيلة ، ولكن مع هذا فهو يرى انه لا يستطيع انسان ان يصل الى هذه المرتبة ، لان قلما يخلو انسان من نقص ، ولذا فان على الانسان الذي يصبو الى التمام ان يتفقد اخلاقه ويسعى الى تهذيب نفسه مبتعدا عن الرذائل ، ان ابن عدي يحث على الاعتدال ، لان من اوصاف الانسان التام ان يكون معتدلا في حياته ، متجنباً الافراط والتفريط في نذاته .

لم يظهر في فكر ابن عدي الاخلاقي والسياسي تقسيم المجتمع الى طبقات ، ولا يميز انسان عن انسان الا بالفضيلة والعلم وجمال الاخلاق ، ولكن مع هذا طالما يشير ابن عدي الى الرؤساء والملوك تارة ، وتارة اخرى يذكر اوصاف اواسط الناس ، ومرة ثالثة يذكر العامة من الناس . انه لم يذكر هذه الاصناف من منطلق اقتصادي أو سياسي ، وانما درجة العلم والسعي نحو الكمال . فهو عندما يشير الى الملوك والرؤساء ، يمتدحهم القدوة للمجتمع لما ميزوا به من علم وادب ، وانه يذكرهم دائما بانهم قادة المجتمع ، فعليهم بالعدل في سياسة الناس . انه يقول مثلا ان على الملوك والرؤساء ان يجلبوا الاموال من حقها وواجبها ، وبعد ان يصرفوا منها نفقاتهم ومؤوناتهم وارزاق جندهم من غير سرف ولا تقتير عليهم ان يصرفوا الباقي في طريق الكرم والخير ، فيعطوا اهل العلم والادب نصيبهم ، ويهتوا بالزهد والنسك ، ويبروا الضعفاء والمساكين ويفقدوا الغرائب . والعامة عنده او الرعية هم اكثرية الناس في المجتمع ، واواسط الناس من ارتفعوا بعلوم او ادب او شجاعة . الناس عند يحيى بن عدي قبيل واحد تجمعهم الانسانية فهم اذن كائن واحد ، وان جوهر الانسان هي النفس الناطقة ، والتي هي جوهر واحد في جميع الناس . ان واجب الناس اذن ان يكونوا متحابين متعاونين وان يسعوا في طريق الكمال وحب عمل الخير مع جميع الناس . ولا ينسى ابن عدي ان يخص الملوك بقدر كبير من الاهتمام باعتبارهم المثل الاعلى للمجتمع ، بل يذهب اكثر من هذا ، فيشبه الملك برب الاسرة ، فهو يقول ان الملك لا يكون ملكا مالم يكن محبا لرعيته رؤوفا بهم وذلك ان الملك ووعيته بمنزلة رب الدار واهل داره ، ولذلك وجب عليه ان يتحنن عليهم ويحب مصالحهم كما انه ينصح الملوك بان يكونوا اشد الناس حرصا على بلوغ الكمال . لان ذلك ينعكس على اصحابه ومن حوله وعلى العامة الذين يقتدون به ولذا ينبغي للملك ان يتزهد من العيوب وان يتحلى

بالفضائل ويتخلق بالمحاسن ، حتى يحسن السياسة عاجلا ويقي له الذكر
الجميل آجلا .

واذا كانت مدرسة بغداد الفلسفية قد اشتهرت في النصف الثاني
من القرن الرابع الهجري في بغداد فلا بد من الاشارة الى وجود مدرسة
فلسفية معاصرة لها في البصرة . انها المدرسة التي اشتهرت في تاريخ الفلسفة
باسم جماعة اخوان الصفا والذين كتبوا لنا موسوعة كاملة في الفلسفة ،
وصلتنا تحت عنوان « رسائل اخوان الصفا » .

• - اخوان الصفا

في مجال الاخلاق يؤمن الاخوان بان الاخلاق تكون بالقوة ولكن
مع ذلك فهم يؤمنون بان الاخلاق تكتسب ايضا بالفعل ولذا فعلى الانسان
ان يمارس الفعل الجميل وينال الفضيلة . اذ كما ان الخير مركوز في النفس
كذلك الشر موجود في جيلة الانسان ، الذي عليه ان ينسي فعل الخير ،
وفي الوقت نفسه عليه ان يتخلص من دوافع الشرور .

يؤمن الاخوان بان الانسان نفس وجسد ولكن النفس هي الجوهر
لحقيقي للانسان وهذا الجوهر باق خالد بينما البدن فان فاسد . وعندما
يشير الاخوان الى مشكلة الحياة والموت يرون ان الموت شيء طبيعي مادام
الانسان يخضع لقانون الوجود والعدم ، فالانسان يتكون من نقطة ثم ينتهي
في الموت فالانسان اذا لم يولد في هذه الحياة لا يموت واذا كان الموت هو
انعدام الجسد وتحله الى مواد الاولية ، فالموت بالنسبة للنفس سبب لحياة الابد .
وهكذا مادامت النفس مرتبطة بالجسد فهي منشغلة بتدبيره ومتعبة للعناية به .
اما موت الجسد فيحررها من ثقله ويكون نعمة للاخيار لان نفوسهم تخلص
النعم . ان الاخوان يصحون دائما بالسير في الطريق المستقيم ، وذلك عن
طريق ترويض النفس وممارسة الافعال الحميدة . ونلاحظ ان اخوان
الصفا يعطون اهمية كبيرة للوراثة ، كذلك يعطون اهمية لبيئة الاجتماعية

والبيئة الطبيعية ايضا في تكوين اخلاق الانسان ، كما انهم ينفون اهمية كبيرة لاخلط الجسد في تكوين اخلاق الانسان وتأثيرها فيه طوال حياته ، فمندهم ان محروري الطباع يكونون في الغالب شعبان القلوب اسخياء النفوس ، متهورين في الامور المخوفة ، شديدي الغضب : قليلي الحق ، اذكاء النفوس ، جادي الخواطر ، بينما المبرودون ، في الغالب يكونون بليدي الذهن ، غليظي الطباع ، ثقيلي الارواح ، وان المرطوبين يكونون في الغالب ذوي طباع بليدة ، ليني الجانب ، سحاء النفوس ، طيبين الاخلاق . وان اليابسي المزاج يكونون في اكثر الامور صابرين على الاعسال ، ثابتي الرأي ، الغالب عنهم الصبر والعقد والبخل .

يؤمن اخوان الصفا ان المناخ والمكان هما اثر كبير في اخلاق الانسان . كذلك فهم في الوقت نفسه يؤمنون ان من الاخلاق ماهو بطبع في الانسان : فيوجد انسان مطبوع على خلق او على فعل من الافعال او صناعة من الصنائع ، أو تعلم نوع من العلوم والاداب ، ولكن مع ذلك فان الآخرين يفسنون : الممارسة والصناعة والتدريب ، فهم في هذه العدة ينصحون الذي جبل على فضيلة كالشجاعة او العفة أو صناعة من الصناعات أو فن من الفنون ان ينمي هذا الطبع عن طريق الممارسة والمداومة : اما من طبع على سبعية رديئة ، فانهم يرشدونه ان يقوم ذلك عن طريق الروية والفكر والابتهاد ، ويرده عن طريق التهذيب .

وبعد ان يعطي اخوان الصفا اهمية كبيرة للتربية في اكتساب الاخلاق الجميلة ، وكذلك في اكتساب المهارات في الفنون والاداب والحق بها ، فانهم يرون ان اصل الشرور تأتي عن طريق الطمع في الدنيا والاتجاه الى شهواتها ، فبينما تكون الفضيلة بالزهد في الدنيا والابتعاد عن شهواتها ولذاتها ، يكون الانسان اصح جسما واخف نفسا واصدق رؤيا واصح حسا ويكون ينبوع الحكمة ، اذا قنع بالسير الذي يقيم اود الحياة . ولذا

فإن الاخوان يملحون الزهاد الذين شعارهم العفة ، وما يتبعها من امانة ومروءة وكرم وقناعة وصبر في الشدائد .

ولا ينسى الاخوان أن ينصحوا باقتناء العلم ، ان العلم خير من المال ، لان المال قنية الجسد الفاني ، بينما العلم يراد لصالح امر النفس وخلاصها من ظلام الجهل . ان الطريق الى الله تعالى يكون بصفتين : احدهما صفاء النفس ، والاخرى استقامة الطريقة . أما النفس فهي جوهر الانسان الروحاني المتحرك الدراك ، وان النفس اذا صفت تدرك صورة الاشياء الروحانية . أما استقامة الطريق ، فتكون بالتخلص من الشرور التي علقت النفس عن طريق التمرين والتهديب . ويكون ذلك في سياسة جسمه بالاعتدال في الطعام والشراب ، وسياسة نفسه بان تكون عاداته جميلة وافعاله مستقيمة ، كأن يؤدي الامانات الى اهلها ، ويحب للآخرين ما يحب لنفسه ، وان يعود نفسه على عمل الخير ، لانه خير ، بغض النظر عن طمع في جزاء أو خوف من عقاب .

الله عند اخوان الصفا علة الموجودات وخالق المخلوقات ، وهو معدن الفضائل ، وأول كل شيء ابتداء وانحر كل شيء انتهاء ، وان العالم محدث وان الباري هو مخترعه ومحدثه وخالقه . الاخوان اذن يؤمنون بمالئين متميزين . عالم الحس وعالم الروح ، عالم الحس وهو عالم الجسم الثقيل ، وعالم الروح هو عالم الخلود . وان الاخوان يؤمنون بالحياة الآخرة ، ولذا فهم يرون ان الشريعة وضعت لصالح الدين والدنيا والسعادة عندهم سعادة الدنيا والآخرة ، والناس عندهم اما سعداء أو اشقياء ، فمنهم سعداء في الدنيا والآخرة جميعا ، ومنهم اشقياء فيهما جميعا ، ومنهم اشقياء في الدنيا سعداء في الآخرة ، ومنهم سعداء في الدنيا واشقياء في الآخرة . ان سعداء الدنيا والآخرة هم الذين توفرت لهم الخيرات في الدنيا فرضوا بالقليل وابقوا للآخرة ذخيرة لهم ، أما سعداء الدنيا واشقياء الآخرة ، فهم الذين تلذذوا وطغوا في الدنيا ولم ينتهوا بنواهي الشريعة . واشقياء الدنيا وسعداء الآخرة الذين اصيبوا

بالمصائب في هذه الحياة ولكنهم صبروا وحافظوا على اوامر الشريعة . واما اشقياء الدنيا والاخرة ، فهم الذين لم ينالوا حظهم من الدنيا ، فبقيت اجسامهم متعوبة : ولم يتبعوا الشريعة ففسدوا الدنيا والاخرة . ويقرر الاخوان ان لا احد يخلو من هذه الاقسام الاربعه .

يعتبر اخوان الصفا طلب العلم فضيلة ، لان العلم في نظرهم منار سبيل الجنة والمؤنس في الوحدة والصاحب في الغربة ، وان العلم يكسب صاحبه الشرف والعز والغنى والقوة والنبل .

اللذة والالام عند الاخوان خروج الجسم عن الحالة الطبيعية ، فان الالام هو الخروج الى الزيادة او النقصان ، واللذة هي الرجوع الى الاعتدال . ان حياة الحيوان تكون بين اللذة والالام مادامت النفس مقترنة بالجسد ، وان الذات والالام هي التي تحفظ الاجسام من التلف ، لاننا عندما نشعر بالالام نبتعد عن مسببات الالام ، وكذلك هي تجعلنا نقبل على ما يديم الحياة من ماء وغذاء . والذات بصورة عامة اربعة انواع : اولا لذة شهوانية طبيعية كاللذة التي تجدها في تناول الطعام والشراب . ثانيا : لذة حيوانية حسية : كالشهوة والغضب . ثالثا : لذة انسانية فكرية عندما تتوصل النفس الى معرفة حقائق الموجودات . رابعا : لذة ملكية روحانية ، وهي اللذة التي تجدها النفس بعد مفارقة الجسد . ويأتي الاخوان برأي لطيف جدا ، وهو ان الانسان قد يشعر باللذة والالام في وقت واحد . وذلك من يأكل طعاما يشتهي له رائحة منكرة تؤذيه ، او مثال العاشق يرى معشوقه وهو على خيانة ، ففسره رؤيته له ويلتذبه ، وفي الوقت نفسه تنمعه خيائته له وتؤله .

وفي امور العشق والحب والصداقة ، يرى الاخوان ان العشق هو شدة الشوق ، وانه من الامور النفسانية ، اوله نظرة تكون كالبذرة حتى تنمو وتكبر ، ويكون هم العاشق الدنو والقرب من المعشوق . وان العشق — برأيهم — لا يكون للاشياء الحسنة فقط ، وانما هناك اثر للامزجة بين العاشق

والمشوق ، فقد يجب القوي الضعيف ويجب الكبير الصغير ، ويجب السليم
العليل . المشق ، عند اخوان الصفا ، فضيلة ، لان العشاق طالما يتبعون
الاخلاق الحميدة ويتعلمون عن الاحوال المردولة ، ولولا المشق لغابت
الفضائل ، فالاباء والامهات يحبون اولادهم ، والعلماء يحبون العلم والتبحر
في علومهم ، والصناع يحبون صناعاتهم ، والاطفال يعشقون لعبهم . وان
العشق الحقيقي عند الاخوان ، هو ذلك العشق الذي يتجه الى جمال الروح
لانه اشرف من جمال الجسد ، لان جمال الجسد يمله العاشق اذا نال بغيته
واستمتع به ، بينما الذين تراض قوسهم في العلوم الالهية تشتاق الى ما هو
اشرف من الجمال الجسدي ، وهي الصورة للنفوس ذوات الحسن والبهاء
والكمال والجمال التي تراها النفوس الناطقة . أما في الصداقة ، فينصح
الاخوان الانسان ان يتخذ صديقا مخلصا ، يمد ان يعتبر احواله ويتعرف
اخباره ويجرب اخلاقه ، وذلك لان الصديق هو عون مهم في أمور الدين
والدنيا ، ولكن مع هذا فان اكتساب الصديق من الصعوبة بمكان ، ولذلك
يجب مراعاة الصديق وعدم الضجر منه والتعاون معه في الحياة .
والناس عند اخوان الصفا اصناف وطبقات كثيرة يحصونها في سبعة
اقسام :

- ١ - ارباب الصنائع والحرف والاعمال .
- ٢ - ارباب التجارات والمعاملات والاموال .
- ٣ - ارباب البناءات والعمارات والاملاك .
- ٤ - الملوك والسلاطين والاجناد وارباب السياسات .
- ٥ - المتصرفون والخدامون والمتعيشون يوما بيوم .
- ٦ - اصحاب العاهات والمطلون واهل البطالة والفراغ .
- ٧ - اهل العلم والدين والمستخدمون في التاموس .

والجدير بالإشارة هنا ، ان اخوان الصفا لم يقسموا هذه الاقسام على انها طبقات متميزة من حيث المكانة السياسية والاقتصادية ، وانما الذي يريده الاخوان من هذا التصنيف هو ان كل قسم من هؤلاء له طباعه وسجاياه واخلاقه التي تختلف عن اخلاق وسجايا الفئة الاخرى ، لان كل فئة تختلف عن الاخرى بحسب مآربها وعاداتها التي تكسبها اياها تلك الاعمال .

٦ - ابن مسكويه

ويعتبر ابو علي احمد بن محمد بن مسكويه (المتوفى سنة ٤٢١هـ/١٠٣٠م) من الفلاسفة الاسلاميين القلائل الذين اتجهوا كاملا الى الكتابة في فلسفة الاخلاق . ان كتبه كلها تعالج مشكلات اخلاقية ما عدا كتابه (تجارب الامم) فقط في التاريخ . لقد كان مسكويه على اتصال مع جماعة مدرسة بغداد الفلسفية في النصف الثاني من القرن الرابع الهجري ، ويذكره ابو حيان في بعض الاحيان من ضمن الجماعة ، كما ان كتابه (الهوامل والشوامل) الذي هو عبارة عن سؤال وجواب بين أبي حيان التوحيدي ومسكويه خير دليل على اتصال مسكويه بفلسفة بغداد . كذلك يتضح اثر يحيى بن عدى وكتابه تهذيب الاخلاق في مسكويه ، مما يدل على ان مسكويه كان على اتصال دائم بأديبات الفلسفة في عصره .

ويعتبر ابو علي احمد بن محمد بن مسكويه (المتوفى سنة ٤٢١هـ/١٠٣٠م) انه يعتبر اهم كتب مسكويه في حقل الاخلاق ، كما انه يرينا منهج مسكويه في معالجته للقضايا الاخلاقية ، فهو على الرغم من تفهمه واطلاعه على الفلسفة اليونانية ، لا يكاد يبت في امر من الامور الا بعد ان يسنده بآية قرآنية موافقة ، او يجد له دليلا في حديث الرسول صلى الله عليه وسلم ويقول مسكويه في فاتحة الكتاب ان الهدف منه ان نحصل لاهتنا خلقا تصدر به عنا الافعال الجميلة .

النفس عند مسكويه جوهر بسيط غير محسوس ، وهي أشرف من الجسم لانها تسعى الى اللذات العقلية ، والجسم الى اللذات الجسدية ، كما

أن النفس تسعى الى الحصول على المعارف والعلوم . واننا نكتسب الفضائل اذا طهرنا قلوبنا من الشهوات الجسائية الرذيلة . وان سعادة الانسان تتحقق بقوة التمييز ، فنحرص على عمل الخير ، وتجنب الشر . فنركز النفس . وتصل الى السرور الحقيقي ، قال الله تعالى . « فلا تعلم نفس ما أخفي لهم من قرة أعين » . والنفس عند مسكويه تنقسم الى ثلاث قوى : هي قوة الفكر والتمييز ومكانها الدماغ ، والقوة التي يكون بها الغضب والنجدة والاقدام ومكانها القلب ، والقوة التي تكون بها الشهوة ويطلب الغذاء والشوق الى المكائنة الاجتماعية ، ومكانها الكبد . ويذكر مسكويه تبعا لاقسام النفس اربع فضائل واضدادها اربع رذائل : الحكمة فضيلة العقل وضدها رذيلة الجهل ، والعفة فضيلة الشهوة وضدها رذيلة الشر ، والشجاعة فضيلة القوة العنيفة وضدها رذيلة الجبن ، وفضيلة العدالة وضدها رذيلة الجور .

يؤمن مسكويه ان الاجتماع البشري ضرورة للانسان ، وان التعاون بين بني الانسان لا بد منه لنيل الخيرات الكثيرة من وراء ذلك . ان الانسان بمفرده مهما أوتي من قوة لا يستطيع ان يحقق جميع ما يصبو اليه بمفرده ، وان السعادة تتحقق عندما تتوزع الاعمال بين الجميع ، فيكون كل واحد بمنزلة عضو من اعضاء البدن ، ويجب كل واحد الاعضاء الاخرين في المجتمع ، فيحقق عند ذلك الكمال الانساني الذي ينشده كل شخص في الحياة الاجتماعية .

يعرف مسكويه الخلق بأنه حال للنفس داعية الى افعالها من غير فكر ولا روية . ويعطي على ذلك امثلة مثل الانسان الذي يعركه ادنى شيء نحو الغضب ، او الذي يجبن من ايسر شيء ، او الذي يفزع من خبر يسمعه . ومع هذا فان مسكويه يردف بعد ذلك فيقول ان من الخلق ما يكون مستفادا بالمادة والتدرب ، وربما كان مبدؤه بالروية والفكر ، ثم يستتر عليه 'اولا

ياول حتى يصير ملكة وخلقا . يعطي مسكويه اذن اهمية كبرى للتربية والممارسة في تاديب الانسان لاسيما الاحداث ، وان الثرمة برأيه هي التي تقوم الاحداث وتمودهم الافعال الجميلة وتعد هوسهم لقبول الحكمة وطلب الفضائل والبلوغ الى السعادة الانسانية . ومع هذا فهو يوصي الكبار ايضا بان يتأدبوا بالاداب النافعة التي تقودهم الى محبة الفضائل وتجنب الرذائل ، لان الكمال الانساني لا يأتي الا بعد تهذيب الاخلاق وتقويم العقل والتوصل الى العلوم الالهية . لا ينسى مسكويه ان يذكر اننا نحتاج الى المؤيدين والمقومين والمتقنين ، كذلك فهو يشير الى ان واجب مدبري المدن ان يسدوا خفي الناس نحو العلوم الفكرية ، كتسديدهم لهم نحو الصناعات والاعمال اليدوية .

السعادة عند مسكويه خير بالاضافة الى صاحبها وهي كمال له : وان السعادة تخص الانسان فقط ، ولا تنأى للحيوانات في مآكلها ومشربها سعادة بل ينبغي ان تسمى راحة او انهماقا . والرجل السعيد من تحققت له صحة البدن والثروة والاعوان والفضل ، وان يكون ناجحا في الامور ، صحيح الفكر ، سليم الاعتقاد في دينه . والسعادة لا تتم الا لمن ينظم حياته الجسمانية في سبيل الوصول الى الحكمة الابدية حتى يقيم اقامة سرمدية في صحبة الملائكة والارواح الطيبة . ان السعيد التام هو الذي توفر حظه من الحكمة ، فهو مقيم بروحا ليته بين الملا الاعلى يستمد منهم لطائف الحكمة ويستنير بالنور الالهي ، ويكون خاليا من الالام والحسرات . السعادة التامة اذن لا تحقق الا عن طريق الحكمة ، ومن يتوق الى السعادة الحقيقية عليه ان يتجنب سيرة اللذة الجسمانية ؛ ويعتمد عن المراكز الاجتماعية ، ويشوق دوما الى السيرة اللذيذة التي هي سيرة الحكمة ، التي تتميز بالافعال القاضلة ، حتى يبتعد نهائيا لام الحس ، ولا يتذمر مهما اصابه من النكبات والمحن والمصائب .

العدالة فضيلة ، وهي حالة توسط بين زيادة ونقصان ، وان العادل هو الذي يعدل بين قواه وافعاله واحواله كلها حتى لا يزيد بعضها على بعض . وهذه بالنسبة لحالة الفرد الذاتية ، اما بالنسبة للامور الخارجية فكسفة الاموال والرتب الاجتماعية ، فان العادل يكون هدفه المساواة . ولا ينسى مسكويه ان يقول ان الشريعة هي التي ترسم التوسط والاعتدال ، ولما كان الناس يعيشون داخل نطاق المجتمع ، وكل فرد يحاول ان يعطي ويأخذ من خلال الاعمال اليومية ، في هذه الاحوال يكون الدينار هو الفصل لتسوية المكافآت بين ذوي العلاقة ، وان الانسان الناطق هو الذي يستعمله ويقوم به جميع الامور حتى تتحقق الاستقامة والعدالة ، واذا لم يستقم الامر على الوجه الاكمل يستعان بالحاكم ليسوي الامر بين الخصمين بطريقة عادلة . ان التمسك بالشريعة يعمل بطبيعة المساواة فيكتسب الخير والسعادة من وجود العدالات ، لان الشريعة تأمر بالاشياء المحسودة ، ولا تأمر بالخير والاشياء التي تفعل السعادة . انها تنهى عن الفسوق وتأمر بالعرفة ، ومجمل القول ان الشريعة تأمر بالفضائل وتنهى عن الرذائل ، وان العادل يستعمل العدالة في ذاته وفي شركائه المدنيين ، والجائر يستعمل الجور في ذاته وفي اصدقائه ، ثم في جميع شركائه المدنيين . ويعطي مسكويه اهمية كبيرة لذلك العادل الفاضل ، فانه اذا بسط العدل واوسع العمارة وحسى العريم وذبح عن الدعوة ومنع من النظام وفر للناس الحرية والامان ، فقد احسن الى كل واحد من رعيته ، ويجب مقابلة الملك الفاضل من جهة رعيته بالاخلاص وشر المحاسن وجبيل الشكر وبذل الطاعة وترك المخالفة في السر والعلاية والمحبة الصادقة ، والاعتداه به ، حتى تحوم المحبة ، وتتحقق العدالة التي بها سعادة المجتمع .

المحبة والصدقة تكادان ان تكونا كلمتين لمعنى واحد ، فان مسكويه يرى ان الانسان مطبوع على ضروب النقص ، وانه مضطر الى اتمام هذا النقص ، وهذا لا يتم الا بمساعدة الآخرين . الصدقة نوع من المحبة ، ولكنها لا تقع بين جماعة كثيرين كما تقع المحبة ، كما ان العشق هو افراط في المحبة ،

وهو لا يمكن ان يقع الا بين اثنين . الانسان اذن يحتاج الى الصديق ، ويجب على الصديق ان يحب صديقه ويريد له ما يريد لنفسه ، وذلك كي يتم التعاضد والتآزر بين الصديقين . ولا ينسى مسكويه في هذا المجال ان يشير الى ان مدبر المدينة ينبغي ان يقصد بجميع تدابيرهِ ايقاع المودات بين اهله ، وذلك كي تتم الغيرات ويحمر البلد ويعيش هو ورعيته منبوطين مسرورين . والصدقات ثلاثة انواع ، صداقة اللذة وصداقة المنفعة وصداقة الخير ، وصداقة اللذة سريعة الزوال تزول بزوال اللذة ، وصداقة المنفعة تطول مادامت المنفعة باقية ثم تنقطع بانقطاع المنفعة ، والصداقة الثابتة هي صداقة الخير وذلك لان الخير شيء ثابت ، ومثل هذه الصداقة تكون بين الاخيار . ويبتعد مسكويه في الرأي فيذهب الى أنه قد تنشأ صداقة بفعل العوامل الثلاثة السابقة عندما تجتمع اللذة والمنفعة وعمل الخير في تكوين صداقة بين اثنين . كما أنه يذهب في المحبة مذهبا صوفيا ، فيقول أن الانسان اذا صفا جوسره الآلوي - كنزورات الطبيعة وشهواتها ، اشتاق الى شبهه ورأى بعين دتانه الخير الاول المحض الذي لا تشوبه مادة فأسرع اليه ، وحينئذ يفيض نور ذلك الخير الاول بياضه ، فيأتئذ به لذة لا تشبهها لذة ، ويصير الى الاتحاد . ان المحبة التي لا تشوبها الاهتمامات ولا تطرأ عليها الآفات اذن هي محبة الانسان لخالقه .

الصداقة اذن مهمة في الحياة الاجتماعية ، ومن سعادة الانسان أن يكون له اصدقاء ، ولذا وجب التبصر في اختيار الاصدقاء ، واذا حصل للانسان صديق ، فعليه ان يكثر من مراعاته وتفقد ، وان يلقاه بالوجه الطلق والخلق الرحب ، وان يفيض النظر عن صفار عيوبه ، لانه لا يوجد انسان كامل ، ولذا فيجب ان تلوم المودة وان لا يذكر الصديق امام الآخرين الا بالكلام الجميل والواصف الطيبة . ومع ان مسكويه ينصح بالاكثاف بصديق واحد فقط ،

لكنه مع ذلك يرى ان على الانسان ان يلاقي الآخرين من المعارف بكل مودة وبشاشة واخلاص الصداقة •

يعرج مسكويه بعد ذلك الى معالجة امراض النفس والآفات التي تصيبها ، فينصح بادىء ذي بدء بالابتعاد عن الاشرار وعدم مخالطتهم ، وان نزم النفس بقوة العقل والارتياض برياضة الفكر ومطالعة الحكمة • ان للدرس والتربية والممارسة اثرا كبيرا في تقويم كل اعوجاج للنفس • ومن الآفات التي تصيب الانسان ، والتي تعتبر رذائل مثل المعجب والافتخار والمراء والتيه والاستهزاء بالآخرين والفدر والشره ، وان معالجة هذه الشرور يكون بالتوسط في الامور والاعتدال في الحياة • ولعل الخوف من امراض النفس الخطيرة التي تصيب الانسان ، فهو يمرض من توقع مكروه وانتظار محذور ، ولما كانت هذه العوارض انما تحدث في المستقبل ، وجب علينا اذن تجنب الجنائيات ، وان ترك الذنوب حتى نأمن العواقب • ولعل اكثر ما يصيبنا من الخوف هو الخوف من الموت ، ولكن ذلك يكون لعدم معرفة الانسان حقيقة الموت ، وانه يظن ان للموت الما عظيما ، وانه لا يدري ماذا سيكون حاله بعد الموت • ان مسكويه يرد بان هذه ظنون باطلة ، لان الموت ليس اكثر من ترك النفس استعمال آلات البدن ، وان النفس جوهر غير جسماني ، وانها غير قابلة للفساد ، فهي اذن باقية وغير فانية ، كما يشير مسكويه الى انه لو لم يمت اسلافنا وآباؤنا لم يته الوجود لنا ولو بقي الناس على ما هم عليه من التناسل ولم يموتوا لما وسعتهم الارض •

٧ - ابن سينا

اما الشيخ الرئيس الحسين ابو علي ابن سينا (٣٧٠ - ٤٢٨ هـ / ٩٨٠ - ١٠٣٦ م) فيعتبر تلميذ الفارابي الاكبر غير الزمني ، الذي سار على نهجه واعترف بفضله ، لقد اشتهر ابن سينا كموسوعي كتب في جميع فروع الفلسفة ، وان كتبه الطبية

بقيت تدرّس وتؤثر في جامعات أوروبا حتى العصور الحديثة • ولعل دراساته الواسعة في النفس قد فاقت أي فيلسوف قبله وبعده ، حتى أنه يعتبر فيلسوف النفس دون منازع •

ابن سينا فيلسوف متعادل في نظراته للوجود ، فهو يرى أن الله صنع العالم وبنى به أشد العناية ويريد له الخير ، أما عن وجود الشر في العالم ، فهو يقول : وهذا الشر نسبي وأن لا وجود للشر المطلق • وأن على العاقل أن ينظر إلى الكل لا إلى الجزء ، فإذا نظر إلى مجموع الأشياء وجد الخير فيه غالباً على الشر ، لأن الخير مقتضى بالذات ، أما الشر فمقصود وبمعنى ضيق ، وهو عرض زائل لا يلحق إلا الوجود الجزئي • أن الإنسان حسب رأي الفيلسوف الرئيس يستطيع بالعقل أن يدرك السعادة ، لأنه عن طريق العقل يميز بين الخير والشر ، فيعمل الفضيلة ويستمد من الرذيلة ، أن اللذة العقلية هي التي تجعل الإنسان يقبل على المعرفة ، ولذا فإن السعادة ليست ما يحصل عليه الإنسان من متع الحياة واثباع رغبات البدن ، وإنما يحصل عليها أولئك الذين تنزهوا عن شوائف البدن واتجهوا إلى الكمال الأعلى عالم النور والسعادة ، وهم الذين أطلق عليهم اسم العارفين ، أولئك الذين خلت قلوبهم من كل طمع ، بسطاء يأملون بالمعروف ، لا يحزنون إذا فاتهم شيء ، صفاخون ، نساؤون للاحتقاد • العارفون يتجهون دائماً نحو الحق ، فهم أهل الكمال الذين بلغوا درجة من الخلق والفضيلة تجعلهم يتألمون السعادة في الدنيا

وقد اشتهر ابن سينا في كتابة القصص الفلسفية ، مثل رسالة الطير ، وسلامان وإيسال ، وحكي بن يقظان ، وهي قصص رمزية ذوات مغزى اخلاقي يعالج فيها الصراع بين شهوات الجسد وقوة العقل •

النفس عند ابن سينا مقابلة للجسد ، ولعل أهم شيء جديد أتى به ابن سينا ، أنه استن في البرهنة على وجود النفس سنة لم تكن معروفة من قبل بكل معالمها لا في العالم اليوناني ولا في العالم العربي الاسلامي • افلاطون

مثلا عالـج شؤون النفس في عدة محاورات ، فهو مثلا يوقف محاورـة كامـلة هي محاورـة فيلدون على خلود النفس ولكنه لا يذكر شيئا لاثبات وجودها ، وارسطو كذلك يعتقد في اكبر مؤلفاته السيكولوجية ، الا وهو كتاب النفس ، لمناقشة آراء السابقين في ماهية النفس وخواصها دون ان يعنى كثيرا بالاثبات وجودها ، وفي تاسوعات افلوطين فصل طويل عن هبوط النفس ، ولكنه لم يرجع على وجودها ، وكان هؤلاء القلائفة يرون ان هذا الوجود من الوضوح بحيث لا يحتاج الى اثبات . اما ابن سينا فان اهم دليل يعطيه لاثبات وجود النفس هو الادراك الحديسي ، فالإنسان يدرك ان في هذا الجسم نفسا تتحرك بالارادة ، فتحن عندما تنهمك في أمر هام لو تريد شيئا ، نشغفل عن كل شيء حولنا وعن كل جزء من اجزاء بدننا ، وانما نحصر كل تفكيرنا في ذاتنا التي نريد الشيء ، وبتعبير آخر (الأنا) الذي اريد ، وهذا (الأنا) عند ابن سينا، هو النفس وليس الجسم ، وهذا الأنا او الذات مغايرة للبدن . ويعطينا ابو علي دليلا على ان النفس ثابتة والجسد متغير ، فيقول : تأمل أيها العاقل في انك اليوم في نفسك هو للذي كان موجودا في جميع لمرك ، حتى انك تتذكر ما جرى من احوالك فانت اذن ثابت مستمر لاشك في ذلك ، وبدنك واجزأؤه ليس ثابتا مستمرا ، بل هو ابدا في تحلل واتقاص . ودليل آخر يستدل به على وجود النفس ، وهو الذي عرف ببرهان الرجل الطائر او الرجل المعلق ، فهو يقول : : هب أن شخصا ولد مكتمل القوى العقلية والجسمية ، ثم غطي وجهه بحيث لا يرى شيئا مما حوله وترك في الهواء ، أو بالاولى في الخلاء كي لا يعس بأي احتكاك او اصطدام او مقاومة ، ووضعت اعضاؤه وضما يحول دون تماسها او تلاقيها ، فانه لا يشك على الرغم من كل هذا في انه موجود ، وان كان يميز عليه اثبات وجود أي جزء من اجزاء جسمه .

وابن سينا ينظم قصيدته الفلسفية الرقيقة الرائعة ، والتي جمع فيها آراءه في النفس ، والتي عرفت بالقصيدة المينية ، والتي مطلعها :

هبطت اليك من الجبل الارفع ورقاء ذات تمرز وتمنع
محبوبة عن كل مثلة عارف وهي التي سمرت ولم تتبرقع

٨ - الغزالي

والامام الغزالي (المتوفى سنة ٥٠٥هـ/١١١١م) على الرغم من هجومه على
الفلسفة والفلاسفة ، فهو الفيلسوف الكبير ، وهو المتصوف ، وهو الفقيه .
وهو مؤرخ الفلسفة ، وهو الاشعري الكبير في الكلام .

تتجلى عبقرية الغزالي في منهجه العقلي وشكه وخلاصه الذي وجده في
طريق التصوف . وهو لم يسر في الطريق الذي ارتضاه لنفسه الا بعد اطلاع
عميق ومجاهدة ومثابرة ، فهو يقول : ولم ازل في عنقوان شبابي ، منذ راهقت
البلوغ ، قبل بلوغ العشرين الى الان ، وقد اتاف السن على العشرين .
اقتحم لجة هذا البحر ، العميق واخوض غمرته خوض الجسور لا غوض
الجبان الحذور ، اتوغل في كل مظلمة ، واتهم على كل مشكلة ، واتحم لكل
ورطة ، واتحصن عن عقيدة كل فرقة ، واستكشف اسرار مذهب كل طائفة ،
لاميز بين محق ومبطل ومتسنن ومبتدع .

يخبرنا الغزالي انه اطلع على الفلاسفة والكلام والتصوف والزندقة .
وهدفه ان يدرك حقائق الامور . اما الكلام فانه وجد للذود عن العقيدة ،
ولكن المتكلمين كان اكثر خوضهم في استخراج متناقضات الخصوم ، وهذا
برأي الغزالي قليل النفع ، فهو يقول : لم يكن الكلام في حقي كافيا ولا لدائي
الذي كنت اشكوه شافيا ، اما الفلاسفة فهم على كثرة فرقهم ، واختلاف
مذاهبهم ينقسمون الى ثلاثة اقسام : الدهريون والطبيعيون والآلهيون .
الدهريون جحدوا الصانع وقالوا ان العالم لم يزل بنفسه فاعتبرهم الغزالي
من الزنادقة ، والطبيعيون اكثر بعوئهم في عالم الطبيعة ولكنهم زنادقة لانهم
جحدوا اليوم الآخر ، اما الآلهيون مثل سقراط وافلاطون وارسطو فان آراءهم

فيها ما يجب التكفير به ، وفيها ما يجب التبديع به ، وفيها ما لا يجب انكاره ،
فإن هؤلاء الفلاسفة صدقوا في اثبات الروحانية ولكنهم كبروا بالشرعة .

الغزالي اذن كما افكر المعرفة التي تأتينا عن طريق الحس لانه خداعة
متغيرة غير يقينية ، كذلك انصرف عن الفلسفة لان العقل ليس مستقلا
بالاحاطة بجميع المطالب ، ولا كاشفا للغطاء عن جميع المضلات . ان وراء
العقل طورا آخر تنفتح فيه عين اخرى يعصر بها الغيب وما سيكون في
المستقبل . الغزالي اذن وجد ضالته عند الصوفية ، وبما ان طريقهم تتم بعلم
وعمل ، فان حاصل علمهم ، قطع عقبات النفس والتزهد عن اخلاقها المذمومة
وصفات الخبيثة ، اما العلم فهو عند الغزالي اسر من العمل لانه قد حصل
بمطالعة كتبهم ومأثوراتهم ، وحصل ما يمكن ان يحصل من طريقهم بالتعلم
والسماع ، ولكن ظهر له ان جوهر التصوف لا يمكن الوصول اليه بالتعلم ولكن
بالذوق والحال وتبدل الصفات . العمل عنده اذن اهم ، ومثال الفرق بين العلم
والعمل كالفرق بين من يعرف حقيقة الزهد وشروطه واسبابه وبين من كانت
حاله حال الزهاد . ينتهي الغزالي فيقول : الي علمت علما يقينا ان الصوفية هم
السالكون لطريق الله تعالى خاصة ، وان سيرتهم احسن السير ، وطريقهم
اصوب الطرق ، واخلاقهم اذكى الاخلاق .

ومن اراء الغزالي المميزة في السياسة ، انه يرى ان السلطان الحق هو
الذي يحكم بين الناس بالعدل ، فهو يقول : ان السلطان العادل من عدل بين العباد
وحذر من الجور والفساد ، وكذلك قوله : اعلم انه كلما كانت الولاية اعمر ،
كانت الرعية اوفى واشكر ، فان الدين بالملك ، والملك بالجد ، والجد بالمال ،
والمال بعمارة البلاد ، وعمارة البلاد بالعدل بين العباد .

٩ - ابو البركات البغدادي

وابو البركات البغدادي (المتوفى سنة ٥٤٧هـ / ١١٥٢م) اشتهر بكتابه (المعتبر) ،
والذي يعتبر تطورا خطيرا في الفكر الفلسفي الاسلامي . ان لكتابه اهمية

كبيرة لان ابا البركات يمارض العاد ارسطو وينجو نحو روحانية افلاطون ،
كما ان للدين الاسلامي اثرا في ايمائه الفلسطيني . ابو البركات اشتهر كطبيب
جيد المعالجة في اواسط القرن السادس الهجري ، واشتهر كفيلسوف كبير
من خلال كتابه المعتبر ، كما انه كان يهوديا فاسلم ، واثر الاسلام في آرائه
وفكره .

ابو البركات يؤمن بوجود عالم عقلي فوق العالم الحسي ، ولكنه يسمي
هذا العالم الاهلي بعالم الملائكة او العالم الربوبي . الله عند أبي البركات
هو العلة الاولى الجامعة ، وهو المركز الذي يخلق باستمرار دون توقف في
اتجاهات وابعاد متعددة لا تقتصر فقط على البعد الطولي التنازلي، كالشمس
ترسل اشعتها في جميع الاتجاهات ، وهذا الخلق ليس صدورا ضروريا ، بل
هو فعل ارادة صادرة عن ارادة مطلقة تامة لها معرفة وشعور بما تفعل ،
وجميع المخلوقات ترجع الى الله بالذات ، وترجع الى ما تتعلق به بالعرض ،
وهو هنا يوجه نقدا الى نظرية الصدور المشائية التي تقوم على اساس تحديد
الفيض في اتجاه طولي تنازلي . ويمطي ابو البركات مثلا بالشمس ، فهي عندما
ترسل ضياءها على جدار ، والجدار هذا ينعكس شعاعه على جدار اخر فالعلة
في الضوء ليس الجدار الاول وانما الشمس هي علة الضوء ، وهكذا فالله هو
العلة الاولى في الخلق .

اما خلود النفس او الروح ، فهو يؤمن بها كمسلم ، بل يذهب اكثر من
ذلك فيقول : انما المؤمن لا يبدل له من ان يسلم كذلك يبعث الاجساد . وان ابا
البركات يقول ان عودة الارواح الى ابدانها ممكنة . (خصوصا اذا شاء
ذلك له من الخالق والامر) ، وان مفارقة النفوس للابدان زمانا لا يمنع من
ان تعود الى العلاقة بابدانها وذلك (لا من جهة الفاعل الذي يحل علاقتهما
بحسب مشيئته ويجمعهما حيث شاء ومتى شاء) .

١٠- ابن أبي الربيع

ويطل علينا من القرن السابع الهجري (الثالث عشر الميلادي) مفكر من نوع خاص عاصر سقوط بغداد، وكتب كتابه الذي نحن بصدده للمستعصم بالله آخر الخلفاء العباسيين. اه. شهاب الدين أحمد بن محمد ابن أبي الربيع مؤلف كتاب (سلوك المالك في تدبير الممالك)، ولم يعرف تاريخ ميلاد او وفاة ابن أبي الربيع، كما انه لم يكن فيلسوفا مبدعا من طراز الكندي او الفارابي، وأما اعتمد في كتابه هذا على من سبقه من الفلاسفة والمفكرين، ولكن مع هذا لا يخلو كتاب (سلوك المالك في تدبير الممالك) من لمحات فكرية أصيلة في السياسة والاخلاق.

الكتاب يبحث في مختلف شؤون السياسة والاخلاق والادارة والاقتصاد والاجتماع، فهو اذن يتميز بالشمولية والتبويب. وادع هنا ان اشير الى أهم الافكار التي وردت في الكتاب، والتي تتميز بالديمومة، او بعبارة أخرى، الاراء التي تتميز بالاصالة والاشراق والمعاصرة، والتي تنطبق على كل مكان وزمان.

رئيس المدينة او الملك مهم في نظر ابن أبي الربيع، ولذا يجب ان يكون ذا اهمية كبيرة ورأي متين، شجاعا صابرا على الشدائد. عادلا في أمور الرعية، له قدرة على التخييل، صحيح الأعضاء، جيد الفهم، ذكيا محبا للعلم والتعلم، كبير النفس، غير شره، محبا للصدق والعدل. ولا شك ان هذه الصفات التي يشترطها ابن أبي الربيع في رئيس المدينة، ما يزال أي شعب من شعوب العالم يرغب ان يتحلى بها رئيسه، واذ هذه الموصافات التي يذكرها هذا المفكر المسلم قبل عدة قرون ما تزال تصدق على الرئيس الجيد في وقتنا الحاضر، فأي شعب من شعوب المعمورة الان من لا يريد ان يكون رئيس دولته ذكيا شجاعا عالما عادلا؟

أما الوزارة فيعطيا ابن ابي الربيع اهمية كبيرة ، لان الوزير يراه
تربك في الملك ، يحفظ اركانه ويدبر اموره . ويتشرط في الوزير عشرة
نروط : ان يكون حسن العلم بالامور الدينية ، حسن العقل ، شديد العلم ،
حلو اللسان ، حميد الاخلاق ، ظاهر البشر ، صادق النصح ، كريم الطبع ،
كتوم السر ، جيد الرأي والفكر . ولا جدال في انها جيدة الوزير الناجح في
كل مكان وزمان .

وفي مجال الاجتماع يرى ابن ابي الربيع ان الانسان كائن اجتماعي
يساعد الآخرين ويساعده الآخرون ، والتجار يحتاج الى العداد ، وكل منهما
يحتاج الى البناء ، وهكذا يكون التكامل الاجتماعي داخل نطاق المجتمع .
ويرى ابن ابي الربيع أن الصداقة ضرورية ولا يستطيع احد ان يستغني عن
لاصدقاء ، ولكن مع ذلك فهو يرى ان الاصدقاء نوعان : اصدقاء مخلصون ،
يجب على المرء ان يكثر منهم ، ويدبهم ملاطفتهم ، وان يتفقدتهم ، ويدأهم
بانير . ولا يؤاخذهم بالتقصير ، والنوع الثاني ، اصدقاء الظاهر ، ينبغي عليه
ان يعاملهم ويحسن اليهم ، وان يصبر معهم ، والا يظلمهم على اسرارهم .
وكي يصل الانسان الى الكمال لابد ان يحى ضمن المجموعة الانسانية
ويحت شهاب الدين على الزواج لانه قوام الحياة وعماد الاجتماع ، وان
اراد مكملته للرجل ، ويرى ان جمال المرأة النفسي والعقلي أكثر دواما من
جناها البدني ، لان جمال الجسد متغير ، كذلك يجب الا يتشد الرجل في
اراد مالا أو حسبا ، لانه يرى ان المال زائل والادب خير من العصب
وينصح ابن ابي الربيع ان يقتصر الرجل على زوجة واحدة ، لان ذلك ادعى
للسعادة والانسجام بين الزوجين .

وفي شؤون الاقتصاد والتدبير ، ينصح صاحب سلوك المالك ، الشخص
الذي يريد ان يحى حياة كريمة الا ينفق أكثر مما يكسب ، وان لا يمد يده
الى ما يعجز القيام به ، وان لا يستعمل ماله في شيء يبطله خروجه منه . فابن

أبي الربيع يريد هنا من الشخص أن يحافظ على ميزان مصروفه ودخله اليومي بحيث لا يغتفر ، فهو يريد أن يكون الإنسان جيد التدبير يوازن بين السرف والتقتير فينفق في وجوه الحق بمقدار ، والا يتعدى حدوده الى الافراط . هذا من الناحية الفردية ، لما من الناحية المالية التي تخص شؤون الدولة ، فإن ابن أبي الربيع يرسم للدولة التي تريد أن تعيش بازدهار اقتصادي متين ، أن يكون دخلها أكثر من صرفها ، انه يريد أن يكون الميزان التجاري دائماً لصالح الدولة . والا فإن ملكها يفتل وتعرض لكثير من النوائب . انه يقول أن حال النخل لا يخلو اذا قوبل بالخرج من احوال ثلاثة :

١ - أن يفضل الدخل على الخرج ، وذلك هو الملك المستقيم والتدبير القويم .

٢ - أن يقصر الدخل على الخرج ، وذلك هو الملك المختل والتدبير المعتل ، فتدعوه الحاجة الى المدول عن لوازم الشرع ويقول الى العطب .

٣ - أن يتكافأ الدخل والخرج حتى يستدل ، وذلك يكون في زمن السلامة مستقلاً ، وعند الحوادث معتزلاً ، فإن تحركت به النوائب اكده الاجتهاد وقله الاحوان .

وهذا ما يعبر عنه خبراء المال والاقتصاد بالوارد والصادر والذين يعبدون دائماً التوازن بين الواردات والصادرات ، وانهم يرون أن من علامات الازدهار الاقتصادي في أي بلد عندما تزيد صادراته على وارداته ، وهكذا رأينا كيف عالج المفكر العربي هذه المشكلة قبل سبعة قرون من الزمان .

المصادر

القصصان الكريم

١. - الاسم ، عبد الأمير : أبو حيان التوحيدي في كتاب المقابسات ، بيروت ١٩٨٠ .
٢. - أبو ريان ، محمد علي : نقد أبي البركات البغدادي لفلسفة ابن سينا (مقالة) في مجلة كلية الآداب - جامعة الاسكندرية ١٩٥٨ .
٣. - أبو البركات البغدادي : المعتبر في الحكمة ، حيدر آباد الدكن ١٣٥٨ هـ .
٤. - أبو يوسف القاضي : كتاب الخراج . القاهرة ١٣٩٢ هـ .
٥. - ابن منظور : لسان العرب ، بيروت .
٦. - ابن النديم : الفهرست ، لايزك ، ١٨٧١
٧. - ابن المقفع : رسالة الصحابة ، بيروت ١٩٦٠
٨. - ابن أبي أصيبعة : طبقات الاطباء ، القاهرة ١٨٨٢
٩. - ابن سبعين : رسائل ابن سبعين ، القاهرة ١٩٥٦
١٠. - ابن سينا :
- أ - احوال النفس ، القاهرة ١٩٥٢
- ب - الاشارات والتنبيهات ، القاهرة
- ج - تسع رسائل في الحكمة ، القاهرة ١٩٠٨
١١. - الجاحظ : كتاب التاج ، القاهرة ١٩١٤
١٢. - أحمد امين : فجر الاسلام ، بيروت ١٩٦٩
١٣. - اخوان الصفا : رسائل اخوان الصفا ، القاهرة ١٩٢٨
١٤. - دونالدسون ، دوايت : دراسات في الاخلاق الاسلامية (بالانجليزية) لندن ١٩٦٣ .
١٥. - دى بور : الاخلاق في الاسلام (مقالة بالانجليزية) دائرة معارف الاخلاق والدين الجزء الخامس .
١٦. - والزر ، ريشارد : مادة اخلاق (بالانجليزية) دائرة المعارف الاسلامية الطبعة الجديدة .
١٧. - الكندي :
- أ - رسائل الكندي الفلسفية ، القاهرة ١٣٦٩ هـ
- ب - رسالة في دفع الاحزان ، (ضمن مجموعة : رسائل للسفية) تحقيق بدوى ، بيروت ١٩٨٠ .

- ١٨- الماوردي : الاحكام السلطانية ، القاهرة ١٩٠٩
- ١٩- المفضل الضبي : المفضليات ، القاهرة ١٣٦١ هـ
- ٢٠- مذكور ، ابراهيم : في الفلسفة الاسلامية ، القاهرة ١٩٤٧
- ٢١- مسكويه ، ابو علي : تهذيب الاخلاق ، بيروت ١٩٦٦
- ٢٢- الفارابي ، ابو نصر :
 - ا - اراد اهل المدينة الفاضلة ، بيروت ١٩٥٩
 - ب - السياسة المدنية ، بيروت ١٩٦٤
 - ج - فصول منتزعة ، بيروت ١٩٧١
 - د - تحصيل السعادة ، بيروت ١٩٨١
 - هـ - التنبيه على سبل السعادة ، حيدر اباد الدكن ١٣٤٦ هـ
 - و - كتاب الله ، بيروت ١٩٦٨
- ٢٣- فنسك ، ا ، ج : المعجم المفهرس لالفاظ الحديث النبوي ، لندن ١٩٣٧ - ٣٦
- ٢٤- صبحي ، احمد : علم الكلام ، الاسكندرية ١٩٧٨
- ٢٥- صليبا ، جميل : من افلاطون الى ابن سينا ، دمشق ١٩٣٥
- ٢٦- القشيري : الرسالة القشيرية ، القاهرة ١٩٥٩
- ٢٧- الرازي : رسال الرازي الفلسفية ، القاهرة ١٩٢٩
- ٢٨- التوحيدي ، ابو حيان : المقابسات ، القاهرة ١٩٢٩
- ٢٩- التكريتي ، ناجي :
 - ا - الفلسفة الاخلاقية الافلاطونية عند مفكرى الاسلام ، بيروت ١٩٧٩
 - ب - الفلسفة السياسية عند ابن ابي الربيع ، بيروت ١٩٨٠
 - ج - يحيى بن عدي ، كتابه تهذيب الاخلاق (بالانجليزية) بيروت ١٩٧٨
 - د - الاخلاق في الجاهلية (مقالة بالانجليزية) مجلة كلية الاداب ، بغداد ١٩٧٣
 - هـ - اصل الدولة والمجتمع عند الفارابي (مقالة) مجلة دراسات عربية واسلامية بغداد ١٩٨٣
- ٣٠- الفزالي :
 - ا - كتاب الاربعين ، القاهرة
 - د - ميزان العمل ، القاهرة ١٩٦٢
 - ب - التبر المسبوك في نصيحة الملوك ، القاهرة ١٣١٧ هـ
 - ج - المنقذ من الضلال دمشق ١٩٣٩

الفصل الخامس العلوم الصرفة

د - ياسين خليل

كلية الآداب - جلسة بمسجد

المبحث الأول

نمو العلوم وتطورها

١ - لقد كانت الخبرة المستمدة من ضرورات الحياة العملية هي المصدر الاول لكل معرفة انسانية ، اذ لا يمكن تصور المعرفة العلمية مجردة من الخبرة في زمن كان الانسان يتلمس بداية الطريق متماعلاً مع الطبيعة وموجوداتها لادامة حياته على الارض والمحافظة على جنسه من الاخطار التي تحيط به من كل جانب .

واذا كانت الخبرة العملية بسيطة ومتفرقة في بداية الامر وخاضعة في اغلب الاحيان الى مثابة الانسان في التجربة والخطأ وامكانية اقتناء الصالح الذي افرزته التجربة الصحيحة ، الا ان القدرات الذاتية للانسان قد مكنته

في المناطق التي شهدت بزوغ الحضارة على الارض من تطوير وتوحيد المتقارب والمتشابه من الخبرة في وحدة موضوعية لتكون بداية حقيقية لنشأة العلم وسلوك الانسان في الطريق نحو فهم الطبيعة والسيطرة عليها .

ولم تكن هذه الخبرة في بدايتها عملية بعثة ، بل رافقتها مجموعة من التصورات والافكار الدينية والاسطورية التي وهبتها نوعا من الاحترام والتقدس حتى اصبحت في الحضارات الاولى جزءا من المعتقدات الدينية لا يمارسها الا اقر قليل من الناس هم الكهنة والقوامون على الديانة وطقوسها . وكانت الخطوة الحضارية الكبيرة عندما اخذت المعرفة العلمية طريقها نحو الانتشار بفضل المدارس وتعليم الناشئة اسرار الخبرة المحفوظة فيها .

ان التوجه نحو التعليم بفضل اختراع الكتابة قد مهد السبيل نحو فصل المعرفة العلمية العملية عن التصورات والافكار اللاهوتية ، وذلك لاختلاف طبيعة كل منهما ، حيث تختص الاولى بامكانية الافادة منها في الحياة العملية الخاصة والعامة ، بينما تختص الثانية بالناحية العقائدية وما تمليه على الفرد من تصورات وافكار نظرية حول الطبيعة ونشأة الانسان ومصيره ، والآلهة . وقد رافقتها في التحكم والسيطرة وغير ذلك . كما ان التعليم قد ساهم مساهمة خزنها وتداولها والافادة منها عند الحاجة واساسا مهما لتطويرها باستمرار .

٣ - ان نجاح الانسان في استخدام خبراته العملية المتراكمة والافادة منها لاجراض حياته اليومية في الزراعة والري ، والعمارة وهندسة البناء ، وصناعة الاواني والاقمشة والملابس ، وابتكار ادوات القتال والدفاع وغير ذلك ، قد مهد له الطريق الصحيح لخلق تقنية (تكنولوجيا) اساسها الخبرة والابتكار معا ، كما ان ممارساته في الافادة من النبات والحيوان وما يتوفر لديه من مصادن ، في تفسير انواع الادوية

والمعاقيد لمعالجة الامراض والاوبئة ، وفي صناعة عدد من المواد الكيميائية المستعملة لاغراض الحياة اليومية والصناعة ، قد ساهمت في وضع الاسس الاولى للصناعات الكيميائية ، وابتكار الاجهزة العلمية للتخصير الكيميائي ، وزيادة الفعالية التجريبية والبحث عن المواد الاولى .

ان الانتقال من الخبرة العملية الى الابتكار والاضافة العلمية لا يمكن ان يتحقق من خلال الخبرة البحتة ، اذ لابد ان نسلم بلا جدل بان الابتكار وليد الخبرة النظرية وما تحتاجه من مستلزمات عملية ، وانه لابد ان نترف بان الانسان قد استطاع تجاوز الخبرة العملية الى دائرة الخبرة النظرية لنفهم بصورة صحيحة ودقيقة الانجازات والمبتكرات القديمة ،

لا شك ان الخبرة العملية كانت بمثابة الرحم الذي تولدت فيه العلوم المختلفة ، فالحاجة الملحة الى البناء والعمارة والزراعة والري وما تمليه الحياة اليومية من معاملات ، كانت الدافع وراء ابتكار العلوم الرياضية وتطورها ، كما ان التصورات والافكار حول الكون ونشأته ، والاهتمام بالظواهر الطبيعية بنية ايجاد تفسيرات لحدوثها ، والحاجة الى العمل في الزراعة والعناية بالحيوان والنبات ، وابتكار الوسائل والادوات المختلفة وخلق تقنية يحتاجها المجتمع في مرحلة تطوره ، كانت اللبنة الاولى لبناء العلوم الطبيعية وتقدمها ، كما ان الاهتمام بحياة الانسان في الصحة والمرض ، والمثابرة على ايجاد الوسائل العلاجية لشفاؤه وادامة صحته ، والعمل على زيادة المعرفة بانواع المرض واعراضه من خلال ملاحظة احوال الانسان ، واختلاف مزاجه ، واعتلال صحته ، وتغير بدنه واجهزته ، كان القاعدة الاساسية التي انطلق منها علم الطب والصيدلة في تطوره وبناء اساسياته .

ان ارتباط المعرفة العلمية باللاهوت والاسطورة والخرافة في الحضارات القديمة قد عرقل تطور العلم من جهة ، كما ساعد على عدم فهم الانجاز

والابتكار الذي خلفته هذه الحضارات من جهة أخرى ، فإذا بالآراء والافكار الكاذبة والمتحيزة تنتشر لتطمس القدرة الخلاقة لآسان الحضارات الأولى في الشرق الأوسط .

٣ - كتب المهتمون بتاريخ العلم من الغربيين طوال أكثر من قرنين عن تطور العلوم في حضارة وادي الرافدين ووادي النيل والحضارات التي توالى بعدهما ، وامنعوا بدراسة ما أنجزته الحضارة العربية الإسلامية ، ولكن كانت النتائج مع الأسف تحمل طابع التعصب للحضارة اليونانية باعتبارها حضارة أوربية وطابع التشويه والكذب لإنجازات حضارة الشرق الأوسط القديمة ، فإذا بهم يتحدثون عن المعجزة اليونانية وقدرة الإنسان اليوناني على الابتكار مقابل عجز الإنسان في وادي الرافدين ووادي النيل والحضارة العربية الإسلامية ، ولم يشذ عن هذه القاعدة إلا نفر قليل وسط الكثرة التي اسمعت صوتها بكل وسيلة لئلا يراها الإنسان العربي المعاصر . وغايتنا في هذا الفصل والفصول القادمة أن نكشف الحقيقة مقابل الزيف الاستشراقي ، وأن نتعرف على التطور والتفاعل العلمي بين الحضارات مبتمدين عن النظرة العرقية الاستعمارية التي غالباً ما رافقت كتابات رجال الاستشراق ، ملتزمين بالحجة المنطقية والبرهان العلمي القويم .

اعتمد مؤرخو العلم على أسلوب منهجي للفصل بين العلم العلمي والعلم النظري ، واصدروا احكاماً وقواعد يبنون من ورائها استنتاج ما يحوى قلوبهم ، فكان نصيب العلم العملي أقل شأنًا من العلم النظري ، وذلك على أساس أن العلم النظري هو غاية المعرفة ، وأنه أكثر رقياً في سلم التجريد والمعرفة الدقيقة ، وأن الإنسان يطمح في الحصول عليه لذاته من دون أن يتأثر بالفوائد العملية ، لأن غايته كشف الحقيقة لذاتها والتمتع بجمالها .

ولما كانت المعرفة العلمية في وادي الرافدين ووادي النيل تعتمد في الغالب على الخبرة العملية ، وان المعرفة في اليونان تجاوزت الخبرة العملية الى دائرة التجريد والبحث النظري ، فانها استناداً الى القواعد المفروضة اكثر تقدماً من المعرفة العلمية في حضارة وادي النيل ووادي الرافدين .

ويجري تطبيق القواعد نفسها على انجازات انسان الحضارة العربية الاسلامية مع التزام صارم بان كل انجاز لو ابتكار عربي لابد ان يكون من مصدر يوناني او هندي او فارسي او سرياني ، والغاية من ذلك واضحة تتجلى في تجريد الانسان العربي من كل قدرة على الانجاز والابتكار والاعصاف العلمية الجادة .

ان هذه القواعد ليست صحيحة في موازين العلم المعاصر ، وهي ان كانت صحيحة نسبياً ولحد ما في الماضي ، الا انها اصبحت غير قائمة وغير سليمة بعد التطور العلمي والتقني المعاصر ، بحيث اصبحت التجربة مصدر كل معرفة ، وان مجرد التفكير بإمكانية الحصول على المعرفة العلمية من خلال التأمل والنظر العقلي ضرب من الخيال ، فالخبرة والنظرية توأمان لا يمكن الاستغناء عن احدهما .

٤ - ان دراسة نمو العلوم وتطورها يتطلب من الناحيتين العملية والعلمية ان تفهم تاريخ العلوم في ضوء اربع مراحل متبايزة بعضها عن بعض : المرحلة الاولى التي تمثل انجازات حضارة وادي الرافدين ووادي النيل ، والمرحلة الثانية التي تمثل انجازات الحضارة اليونانية الهلينية ، والمرحلة الثالثة التي تمثل انجازات الحضارة اليونانية الهلنستية ، والمرحلة الرابعة التي تمثل انجازات الحضارة العربية الاسلامية . ولما كان هدفنا الرئيس دراسة المرحلة الرابعة بالتفصيل ، فان مهمتنا في المراحل الاخرى تنحصر في ابراز اهم الخصائص التي تميزها ، وبيان صلة مرحلة باخرى ، وتأكيد النمو العلمي الذي رافق تسلسل المراحل ، وتمييز المصادر الحقيقية في الابداع لكل مرحلة .

لقد اجمع مؤرخو العلم على ان العلم في وادي الرافدين ووادي النيل لم يتجاوز الخبرة العملية وانه وجد لاغراض الحياة اليومية ، وهذا حكم لا تتفق معه للاسباب العلمية الآتية :

اولاً :- لا شك ان المعرفة العلمية تبدأ بالخبرة والتجربة العملية ، ولكنها لا تبقى في هذه الحدود محصورة اللهم الا في الحضارات البدائية غير المتطورة . وحضارة وادي الرافدين ووادي النيل من الحضارات العظيمة التي حققت تواصلًا حضاريًا لفترة طويلة من الزمن فاثرتا فيما حولهما من حضارات اقل تقدماً ، وكانت الحضارة اليونانية ذاتها واحدة من الحضارات التي ارتشفت المعرفة والعمل من هذين المصدرين .

ثانياً :- ان العلم النظري وليد الخبرة الحية والتجربة العملية ، ولا يجوز التفكير في الحضارات الاصلية وما انجزته من علم الا من خلال الخبرة العملية اولا ، وان وجدت حضارة خالية من عطاء الانسان في مجال الخبرة العملية ، بحيث لا نشاهد غير علم نظري متطوع الجنور ولا علاقة له بالحياة العملية ، فلا بد ان نفترض بان هذا العلم ليس اصيلاً في تلك الحضارة ، وانه مجرد معرفة منقولة من حضارات اخرى اكثر تقدماً ، وهذا ما ينطبق الى حد ما على الحضارة اليونانية .

ثالثاً :- ان الجانب العملي في العجازات حضارة وادي الرافدين ووادي النيل يمثل قاعدة الهرم العلمي فهما ، بينما اخذ العلم النظري بالتطور والنمو كلما تقدمت الحضارة حتى غدا في النمو العلمي مثلاً لقمة الهرم ومن دون ان يفقد صلته بالحياة العملية ، ولا ادل على ذلك ما نراه من تقدم كبير في علم الجبر والحساب والفلك في الحضارة البابلية ، وما نراه من تقدم كبير في علم الهندسة والحساب في الحضارة المصرية القديمة .

رابعاً :- من حقائق مناهج العلوم حديثاً حقيقة مهمة جداً هي ان الخبرة البحتة لوحدها غير كافية لخلق خبرات عملية جديدة ، وان الاصل في

الابتكار يتوقف على ناحيتين مهمتين هما النظر والعمل ، والنظرية والخبرة العملية ، وانه لولا الخبرة والتجربة لما وجدت النظرية اصلا .
ان التوصل الى صياغات دقيقة للعمليات الجبرية والحسابية ووضع المساتير الجبرية لايجاد المجهول وحل المسائل المختلفة ، وتكوين النظريات الهندسية وادراك ما لها من صلة بنظريات اخرى وعموميتها في التطبيق ، بالاضافة الى ادراك ما للحل من اهمية في اراء المعرفة الهندسية ، يمثل بلا شك قفزة كبيرة نحو بناء العلم النظري في بابل ومصر . وما ينطبق على هذه العلوم ينطبق بدرجات متفاوتة من التجريد العلمي بالنسبة للعلوم الاخرى .

٥ - لقد دون انسان وادي الرافدين خبراته ومعلوماته وعلومه على الرقم الطينية ، ودون انسان وادي النيل خبراته ومعلوماته العلمية على ورق البردي ، فكان نصيب عدد غير قليل من الرقم الطينية الاندثار والتلف ، فضاعت بذلك ولا شك معلومات قد تكون على جانب كبير من الاهمية العلمية ولقاء الضوء على المستوى الذي بلغته الحضارة البابلية من التطور العلمي ، كما ان الحفريات والتنقيبات لم تستكمل حتى الآن مما يولد اظطرابا بان كثيراً من المعلومات العلمية لا تزال غير مكتشفة ، وان كثيراً من احكامنا في الوقت الحاضر عن المستوى العلمي للحضارة البابلية قد تتغير بالتدريج نتيجة للاكتشافات الاثرية في المستقبل .
اضف الى ذلك بان الحضارة اليونانية التي اخذت الكثير من المعارف العلمية البابلية لا يمكن تشخيصها بدقة من خلال العلم اليوناني الا اذا توفر الاصل البابلي . ويصدق الشيء نفسه بالنسبة للحضارة المصرية على الرغم من اعتراف اليونانيين بفضل المصريين وثقتهم في علم الهندسة ، حيث لا نعرف بالضبط ما اخذته الحضارة اليونانية من المعارف العلمية المصرية ، وبخاصة عندما اقتتل المركز العلمي من

اليونان الى الاسكندرية ، حيث عكف العلماء اليونان على تدوين المعارف
الطبية المصرية باللغة اليونانية .

لقد تميزت الحضارة اليونانية في مهدها الاول بالنظر العقلي والمنطقي ،
فكانت الخبرات الطبية في كل ميدان من ميادين المعرفة موضوعا للتحليل
وال تفسير والتأمل ، وبذلك تفوق فيها العلم النظري وتوطدت دعائمه واسسه ،
واصبحت الخبرة اليومية والتجربة العملية لا تحتل عند المفكر اليوناني الا
المقام الثاني مقابل النظر والتفسير ، بل لقد ذهب عدد غير قليل من المفكرين
اليونان الى احتقار الخبرة الحسية والعلوم العملية ، واعتبروها اقل ثباتا
ولا تستحق ان تصنف مع العلوم النظرية في طلب الحقيقة والمعرفة الحقيقية .

وهكذا انقلب ميزان السلوك العلمي بعدما كانت الخبرة العملية هي
الاساس في طلب الانسان البابلي للمعرفة ، فاصبحت النظريات والمفاهيم
والمبادئ النظرية هي الاساس في طلب الانسان اليوناني للعلم . ونشطت
محاولات المفكر اليوناني في فهم جميع الظواهر الطبيعية والانسانية
 والاجتماعية على اسس عقلية ومنطقية ، فاذا بالفلسفة باعتبارها « حب الحكمة »
تتنامي شيئا فشيئا لتؤلف الاساس النظري ، ولتتمدد الغاية في طلب الحقيقة
لذاتها ، والبحث عن جواهر الموجودات وعطلها ، واكتشاف المبادئ الضرورية
لكل علم ومعرفة انسانية .^١

٦ - وبفضل المثابرة الفلسفية اليونانية توسعت دائرة المعارف الانسانية
وتنوعت الاختصاصات الطبية ، فتوضحت حدود عدد غير قليل من
العلوم من خلال تعيين الموضوعات التي تتناولها او من خلال المفاهيم .
والمبادئ التي تم في ضوءها فهم حقائق ذلك العلم . وبرز الى الوجود
المصنف الفلسفي مختصاً يبحث جانب واحد من جوانب المعرفة ، حيث
تميز بالعمق التفكير والدراسة الواسعة والمنطقية الواضحة . ومن ابرز
الامثلة على ذلك ما ذهب اليه افلاطون (٤٢٧ - ٣٤٧ ق م) في

التأليف الفلسفي ، فكانت المحاورات التي اقترنت باسمه خير شاهد على اهتمام افلاطون بتحليل المفاهيم والمبادئ العلمية ، فاختصت كل محلورة من محاوراته بموضوع بحث معين : سواء في الطبيعة او في الرياضيات او السياسة والقانون او ما بعد الطبيعة وعلم الجمال و الاخلاق ، وغير ذلك . وكانت الخطوة التالية في التأليف الفلسفي من نصيب ارسطو (٣٨٤ ق م - ٣٢٢ ق م) ، اذ اصبحت المنهجية في التأليف هي القاعدة والاساس في بحث المسائل الفلسفية والعلمية المختلفة . فوضع ارسطو الكتب للعلوم والمعارف التي كانت معروفة في عصره ، والتي اصبحت فيما بعد اساما مهما في تصنيف العلوم . ويعود الفضل الى ارسطو ، اضافة الى فضله في وضع الدعامات الاساسية لكل علم من مفاهيم ومبادئ وتحديد واضح للموضوع الذي يتناوله بالتأليف ، في بناء علم المنطق من خلال تحليله الدقيق للعلم الرياضي من اجل اكتشاف انواع الاستدلالات فيه وطريقة البرهان وما تستلزمه من مفاهيم ومقدمات ضرورية ونتائج ، فكان القياس Syllogism هو النظرية المنطقية العامة التي توفر انواع الاستدلالات ، وكانت المبادئ العامة والشروط وجميع متطلبات البراهين الرياضية هي الاصول فيما يجب ان يكون عليه العلم البرهاني .

لقد خلف ارسطو ثروة فلسفية وعلمية في شتى صنوف المعرفة ، فصنف في « الطبيعة » و « ما بعد الطبيعة » وفي « الآثار العلوية » و « الكون والفساد » ، وفي « النبات » و « الحيوان » ، وفي « النفس » و « الاخلاق » و « السياسة » و « المنطق » وغير ذلك .

٧ - وازدهرت العلوم الطبية في اليونان على الرغم من مواقف الفلسفة منها ، ولا يمكن رد هذا الازدهار الى المبتكرة اليونانية فقط ، بل لابد من اليوناني باساسيات علم الطب والصيدلة .

الاعتراف بفضل الطب البابلي والاشوري والمصري في تزويد الطب اليوناني باساسيات علم الطب والصيدلة .

خلف الطبيب البابلي والاشوري معرفته مدفونة على الرقم الطينية ، وهي تدل على اهتمامه بأعراض المرض تمهيداً لتشخيصه ، كما تدل على معرفة بالعلاقة بين الاغراض والاشهزة الحيوية في الانسان . وتشير كذلك على مجموعة الادوية والعقاقير التي يجب تناولها خلال المرض اضافة الى كيفية التداوي والمعالجة . وكانت الجراحة من بين المهارات التي يلجأ اليها الطبيب لمعالجة بعض الامراض المستعصية لو التي لا يمكن علاجها بالادوية فقط ، وقد ورد ذكرها في شرائع حمورابي الى جانب العقوبات التي تقع على الطبيب ان اخفق في عمله الجراحي . وفي الكتابات الطبية فنصوص تشير الى عمليات قذح العين وخراجات الاذن وقلع الاسنان واستئصال الاجزاء المصابة بالتلف الشديد في الاطراف ، وخياطة الجروح الكبيرة ومعالجة الكسور المختلفة وغير ذلك .

وكان الطب المصري على جانب كبير من التطور سوله في معالجة الامراض والاولوية وتمهيز الادوية والعقاقير او في الجراحة ، اذ كانت لديه معلومات طبية قيمة عن تشريح الجسم الانساني ووظائف الاعضاء المختلفة .

لا شك ان المعلومات والممارسات الطبية في بابل وآشور ومعرق قد وجدت طريقها الى اليونان عبر ممرات بحرية وبرية ، فلم تكن اليونان مقطوعة الصلة عن هذه المراكز الحضارية ، بل كثيراً ما نجد في المؤلفات اليونانية ذكراً لهذه المراكز وازدادة بما حققته من تطور علمي ، كما ان انتشار العلوم البابلية الى مناطق بعيدة في سوريا وسواحل البحر الابيض المتوسط وفي الجزيرة العربية والخليج ويران قد جعل الاحتكاك والاتصال الحضاري مسألة على جانب كبير من الاهمية عند الحديث عن انتقال العلوم البابلية الى مناطق بعيدة وتأثيرها بالطريق المباشر وغير المباشر في التطور الطبي اليوناني .

لقد استطاع ابقراط (٤٦٠ - ٣٧٥ ق م) ان ينتقل بالعلوم الطبية من مستوى الخبرة العملية والتلميل البسيط الى النظريات والتلميل الطبيعى .

فدلفخ ابقراط عن نظرية الاركان الاربعة التي تنص على ان العناصر الاساسية هي النار والهواء والماء والتراب التي تتكون منها الموجودات بنسب متفاوتة . ولهذه العناصر كيميائيات هي الحرارة والبرودة والرطوبة واليبوسة ، وان الاختلاف الذي قد يصيب اعضاء الجسم فيغير من طبيعتها الكيفية يؤدي بالانسان الى المرض ، وان الاعتدال من دون خلل في مزاج الاعضاء يورثها الصحة .

خلف ابقراط مصنفات قيمة في الطب منها : كتاب الفصول ، وكتاب تقلمة المعرفة ، وكتاب ايديميا ، وكتاب الامراض العادة ، وكتاب الجبر والخلع ، وكتاب طبيعة الانسان ، وكتاب الاخلاط ، وكتاب القروح وجراحات الرأس ، وكتاب المياه والاهوية ، وغير ذلك .

٨ - انتقل العلم اليوناني بعد غزو الاسكندر (٣٥٦ - ٣٢٣ ق . م) للشرق الى مراكز علمية جديدة ، وكان حظ الاسكندرية من بين جميع هذه المراكز عظيما ، وقد اسماها الاسكندر الاكبر سنة ٣٢٣ ق . م في الموقع الذي كانت تشغله من قبل القرية المصرية راقودة .

اتخذ بطليموس سوتر احد قادة الاسكندر مدينة الاسكندرية مقرا للملكة ، فانشأ فيها الاكاديمية التي اصبحت بفضلها بمثابة جامعة يونانية . واتشرفت الثقافة اليونانية بفضل هجرة عدد كبير من علماء اليونان الى مراكز علمية كثيرة في المناطق التي تم غزوها .

يطلق على الفترة الواقعة بين سنة ٣٣٦ ق . م الى سنة ٣٠ ق . م بالحركة الهلنستية ، وهي الفترة التي بدأت منذ فتح الاسكندر للشرق وانتهاء بمصر الامبراطور اوجسطس . وتميزت الحركة الهلنستية بانها حركة ثقافية امتزجت فيها الثقافة والعلم اليوناني بالتراث الثقافي والطبي للشرق ، فهي ليست يونانية خالصة ، اذ فيها من افكار وتصورات وانجازات الشرق الشيء الكثير ، وأن كثيراً من معارف مصر وبابل على سبيل المثال اخذت طريقها الى

اللغة اليونانية فامتزجت بلا شك بالمعارف اليونانية الموروثة حتى أصبحت ثقافة واحدة .

ان الدورة الحضارية التي بدأت بطابعها العملي والتجريبي من بابل ومصر تنتقل الى اليونان بطابع نظري وتأملّي ، تعود من جديد لتشرق من الاسكندرية في مصر بطابع يوحد الى حد بعيد بين الطابع العملي التجريبي والطابع النظري التأملّي .

لقد اكتسب الفكر اليوناني عند انتقاله الى الشرق خبرات جديدة ، فالارث المصري، والتراث البابلي يزود هذا الفكر بمعلومات ومعارف لم تكن معروفة في العصر الهليني ، وهكذا نجد العلوم قد تطورت وتقدمت بصورة سريعة وباتجاه مختلف عن الاتجاه الذي تميز به الفكر والعلم اليوناني في المرحلة الهلينية ، بحيث لا يمكن فهم القفزة العلمية والحضارية في مدرسة الاسكندرية الا اذا اخذنا بنظر الاعتبار التراث المصري الذي نقله اليونانيون الى لغتهم ، والاجواء الجديدة للذي اخذ الفكر اليوناني يتربع فيها متأثرا بالمقائد والانجازات الحضارية الضخمة والمدونات العلمية التي خلفها المصريون ، لتفاعل مع العلم اليوناني القادم مع الغزو الاسكندري .

٩ - وبرز في الاسكندرية عدد كبير من العلماء في شتى صنوف المعرفة فخلفوا لنا مصنفات علمية ضخمة كان لها اثرها البالغ في التطور العلمي من جهة وفي النهضة العلمية التي حققتها الامة العربية بعد انتقال علوم الاسكندرية الى بغداد من جهة اخرى . وكان من ابرز العلماء الذين ظهوروا في المدرسة الاسكندرية العالم الرياضي اقليدس (٣٦٥ - ٢٩٠ ق م) والعالم الرياضي ابولونيوس (٢٦٠ - ٢٠٠ ق م) وعالم الفلك بطليموس (٨٧ - ١٦٥ ق م) والطبيب جالينوس (١٢٩ - ١٩٩) اضافة الى العالم الرياضي والفيزيائي ارشميدس (٢٨٧ - ٢١٢ ق م) الذي درس في الاسكندرية لفترة قصيرة عندما كان شابا ، وعاد الى مسقط رأسه في صقلية .

اشتهر اقليدس بين العلماء العرب بكتابه الموسوم « بالاصول »
او « الاركان » وهو كتاب في علم الهندسة اشتمل على ثلاثة عشر كتاباً جمعت
اصول الهندسة المستوية والهندسة المجسمة او الفراغية اضافة الى الحساب
ونظرية الاعداد .

وكان فضل اقليدس على العالم كبيراً اذ استطاع ان يربط الخبرات
الهندسية الموروثة وتلك التي استقاها من دون شك من العلم المصري ،
ليصوغها في نظام هندسي بديع يعتمد على البرهان والمنطق ، اذ يبدأ من مفاهيم
هندسية وتعريفات ، لينتقل الى ذكر مقدمات محدودة العدد هي البديهيات
والمصادرات ، ثم يتناول بترتيب منطقي المسائل الهندسية مبرهنات عليها على
اساس ان صدق المقدمات يؤدي الى صدق النتائج عند استخدام الاستدلال
المناسب .

واشتهر ابولونيوس بكتابه الموسوم « بالمخروطات » ، وهو كتاب
في الهندسة لا يقل اهمية عن كتاب الاصول لاقليدس ، يتناول القطوع
المخروطية والمخروطات المختلفة يبراهن هندسية متينة ، وقد نجح ابولونيوس
ببناء نظام هندسي جديد مستقيماً من خبرات وانجازات من سبقه بالاضافة
الى ابتكاراته باضافة قضايا هندسية جديدة وفي طريقة المعالجة .

١٠- وافاد بطليموس من المعلومات والجداول الفلكية المصرية والبابلية اضافة
الى معلومات يونانية في علم الفلك ، وارصاداته الفلكية الخاصة ، فالف
كتابه الذي عرف « بالمجسطي » ، وهو كتاب يحتوي على معارف فلكية
ورياضية وفيزيائية .

واشتهر بطليموس بنظريته الفلكية المعروفة التي تنص على ان الارض
هي مركز العالم وان جميع الكواكب السيارة وبضمنها الشمس تدور في
افلاك دائرية الشكل حول الارض ، كما اشتهر بطليموس في علم البصرات ،

وله في ذلك دراسات وابحاث اعتمد فيها الاسلوب الرياضي للتعبير عن النتائج .

ومن ابرز علماء الفيزياء ارشميدس الذي خلف لنا ابحاثاً في الرياضيات والفيزياء ، ولا يزال تأثير ما خلفه قائماً في المؤلفات الرياضية والفيزيائية حتى يومنا هذا . اما مصنفاته العلمية فكثيرة نذكر منها على سبيل المثال لا الحصر كتاب « الكرة والاسطوانة » و « تربيع القطع المكافئ » و « توازن المستويات » و « الاجسام الطافية » . ومن المعروف عن ارشميدس اختراعاته العلمية ، فاليه يعود الفضل في اختراع الساعة الشمسية والبكرات المركبة ، والمرايا المحرقة وآلات حربية وغير ذلك .

يذكر القنطري في كتابه [« اخبار العلماء باخبار الحكماء » : ص ٤٨] ان ارشميدس كان يونانياً اخذ عن المصريين انواعاً من فنون الهندسة ، لانهم كانوا قائمين بها من قديم ، وله كتب جميلة جليلة .

ويرز في الطب جالينوس القلوزي الذي خلف لنا موسوعة علمية جمعت العلوم الطبية التي سبقه اليها عدد غير قليل من الاطباء اليونان وخبرات اهل مصر المتقدمة في ميدان الامراض والتشريح والجراحة والادوية والاعذية . وقد اثر جالينوس بالطلب العربي ، حيث تناول الاطباء العرب مصنفاته بالتحليل والشرح والتفنيد والاضافة ، اما مصنفاته فكثيرة جداً نذكر منها على سبيل المثال لا الحصر كتاب النبض الصغير ، وكتاب في الفضل ، وكتاب في العصب ، وكتاب اللل والامراض ، وكتاب النبض الكبير ، وكتاب اصناف الحيات ، وكتاب علاج التشريح ، وله كتب اخرى في الادوية والاعذية ومنافع الاعضاء وغير ذلك .

١١- ومن الحقائق العلمية والتاريخية الواضحة ان العلم اليوناني لم ينتقل الى الامة العربية وحدها ، وان نمو العلوم وتطورها لم يكن متصاعداً باستمرار ، اذ نعرف ان علداً من الشعوب قد ورثت العلم اليوناني ،

ولكنها لم تستطع ان تحقق اضافات علمية كبيرة ، وان العلم شهد ركوداً لفترة طويلة من الزمن ، وان الاضافات التي انجزت لم تكن بالمستوى المطلوب قياساً بالفترة الزمنية . فمن المعروف ان الدولة الرومانية ورثت العلم والثقافة اليونانية ، ولكنها لم تستطع على الرغم من قوتها العسكرية واقدافها لغزو امم اخرى واتصالها الحضاري بثقافات جديدة ، على تحقيق تطور وتقدم علمي كبير ، فاهتمت بالعلوم العملية واحملت العلوم النظرية ، كما ان من نتائج حرق مكتبة الاسكندرية عدة مرات قبل ظهور الاسلام واضطهاد العلماء لاسباب دينية ، هجرة العلماء من مدرسة الاسكندرية الى الرها ونصيبين وقسرين ورأس العين ، وكان حظ السريان كبيراً ، حيث تم لهم ترجمة او نقل التراث اليوناني العلمي والفلسفي الى اللغة السريانية . ولكن التطور العلمي وتقدمه لم يكن كبيراً كذلك لاهتمامهم بالجوانب الفلسفية والدينية اكثر من غيرها . ويصدق الشيء نفسه في بلاد فارس فمدرسة جنديسلور التي اسسها الملك الفارسي سابور الاول قد استقبلت عدداً من العلماء اليونان والسريان والهنود ، وتمركز نشاطها في دائرة علمية ضيقة في الطب والفلسفة ، ولم يكن لها نصيب كبير في تطور العلوم ، فلم يعرف عن فارسي اشتهر بالعلم والمعرفة في هذه الفترة وبعلها ، وهكذا احتفظت مدرسة جنديسلور بتراث اجنبي ولم تحقق نمواً وتطوراً علمياً يمكن الاعتماد عليه في التوثيق العلمي لتقدم العلوم .

يتبادر هنا سؤال في غاية الاهمية مؤداه : لماذا استطاعت الامة العربية الافادة من التراث اليوناني والسرياني في فترة وحيزة لتحقيق تقدماً كبيراً في جميع انواع العلوم ؟ ، وهل كانت الارض العربية خالية من كل تراث حضاري وعلمي ذاتي ؟ ، وهل اقتصر التطور العلمي على الاتجاهات والعلوم التي تركها اليونان ، بحيث يصح ان تنظر الى الامة العربية خالية من كل حضارة ،

فهي كارض جرداء استقبلت التراث اليوناني كما تستقبل الارض القاحلة قطرات المطر ؟ ، فاذا صح ذلك فكيف فهم المعجزة العربية في تقدم العلوم ومجموع الانجازات النظرية والعملية التي خلفها العرب ابان الدولة العربية الاسلامية ؟

١٢- كان العرب قبائل متفرقة في الجزيرة العربية وخارجها ، وكانوا سكان مدن وبواد ، وازدهرت مدنها في اماكن متفرقة في شمال الجزيرة وجنوبها . وانه من الخطأ الاعتقاد بان العرب لا يقصد بهم غير عرب الجزيرة ، اذ المعروف انهم وجسوا منذ القدم في العراق والشام وتركوا شواهد اثرية تدل على تقدمهم في الحضارة اصف الى ذلك ان الجزيرة العربية قبل الاسلام لم تكن خالية من النشاط الحضاري والثقافي ، اذ شهدت قيام حضارات راقية تطورت فيها جميع جوانب الحياة ، فرف عرب اليمن الكتابة والقراءة واستخدام الآلات الزراعية وبناء السدود والمعابد والمباني الضخمة ، كما ازدهرت الفنون والاداب والعلوم العملية . وكان الاتصال الحضاري بين عرب الجنوب وعرب الشمال متواصلا ، كما كانت الصلات مع الشام والعراق قائمة ، واستمرت جميع هذه الحواضر بالطاء الحضاري فترة طويلة من الزمن قبل الاسلام ، وتبلورت من خلال ذلك وحدة لغوية وحضارية ، كما تبلورت مجموعة من المعارف من خلال ما هو موروث والتجربة العملية . ولقد ساهمت هذه المعارف مساهمة كبيرة في تزويد الانسان العربي عن طريق الشعر والامثال والحكم والاسجاع بمعلومات ذات صلة بحياته اليومية ، كما اصبحت هذه المعارف بعد الاتصال الثقافي بالحضارة والعلم اليوناني مادة مهمة للتأكيد على ما للعرب من علوم ، فبرز عدد من المؤلفين والعلماء يجمعون هذا التراث العلمي ليبرهنوا على فساد الاقوال التي ترمي العرب بالبداءة وعدم القدرة على المساهمة الحضارية ، وهكذا نجد هؤلاء

الطماء يطلقون على المعارف التي سبقت احتكاك العرب بالحضارة
والعلم اليوناني ، وسبقت ظهور الاسلام « بالعلوم على مذهب العرب » .

وهكذا يجب على الباحث المنصف ان يميز بين تيارين علميين هما
« العلوم على مذهب اليونان » و « العلوم على مذهب العرب » ، خاصة وان
مذهب العرب في العلوم بقي مستمراً في الوجود مع مذهب اليونان ، وقد افاد
عدد كبير من العلماء العرب بعد الاسلام من العلوم على مذهب العرب ، وقد
ذهب بعضهم الى تفضيل مذهب العرب على مذهب اليونان في علم الفلك
والانواء على سبيل المثال ، وذلك لاعتماد مذهب العرب على الملاحظة الدقيقة
والتجربة العملية والخبرة الموروثة .

١٣- اشتملت « العلوم على مذهب العرب » على علم الحساب ، وعلم الفلك ،
وعلم الانواء الجوية ، وعلم النبات ، وعلم الحيوان .

يتعين علم الحساب على مذهب العرب من خلال النشاط الذي مارسه
العرب قبل الاسلام في المعاملات التجارية ، وتوزيع الاموال والموايرث ،
وحساب العمل والاجور ، واحصاء الانتاج وقياس المسافات والمساحات
والاوزان وغير ذلك من العمليات الحسابية التي يحتاجها الانسان في حياته
اليومية ، وكل ذلك يتطلب بلا شك معرفة دقيقة بالاعداد والكسور والجمع
والطرح والضرب والقسمة وغير ذلك .

وبناءً على ذلك يطلق على هذا النوع من الحساب بالحساب العملي
تمييزاً له عن الحساب النظري او الاورثاطيقي الذي نقله العرب من التراث
اليوناني .

واشتمل علم الانواء على معلومات فلكية واخرى مختصة بالرياح
والامطار والسحب وغير ذلك ، وقد استقى علماء اللغة الذين اولوا اهتماماً
بتسجيل المعلومات الخاصة بالنجوم والكواكب والبروج والمنازل ، من اهل

البادية والاعراب لمعرفتهم بأحوال السماء ، وهي معرفة عملية يفيد منها أهل البادية في حياتهم المعاشية . فمنازل القمر ثمانية وعشرون منزلاً : السبعة الأولى هي منازل الربيع وهي : الشرطان والبطين ، الثريا ، الدبران ، الهقعة ، الهنعة ، والذراع . والسبعة الثانية هي منازل الصيف وهي : النثرة ، الطرف ، الجبهة ، الزبرة ، الصرفة ، العواء ، والسمالك الأعزل . والسبعة الثالثة هي منازل الخريف وهي : الغفر ، الزباني ، الاكليل ، القلب ، الشولة ، النعائم ، والبلدة . والسبعة الرابعة هي منازل الشتاء وهي : سعد الفذابع ، سعد بلع ، سعد السعود ، سعد الاخبية ، الفرغ الاول ، الفرغ الثاني ، ووطن العوت [انظر ابن سيدة : المخصص ، السفر التاسع ص ١٠ ، وتتفق جميع كتب الانواء في تسمية هذه المنازل] .

وعرف العرب انه بالإضافة الى الشمس والقمر توجد الكواكب الخمس (المتحركة) ، وهي متفاوتة السرعة ، وهي زحل والمشتري والمريخ وعطارد والزهرة ، كما راقب الانسان العربي القبة السماوية وصور الكواكب فيها ، نذكر منها بنات نعش الكبرى والصغرى والدب الأكبر . ومن مشاهير الكواكب هي : العواقد ، والفكة والنسران والفوارس والردف والصليب والكف الغضيب والكف الخدماء ، والعيوق والكوكب الفرد وعرش السماك والغيل والشمايخ وسهيل والسعود والسفينة [ابن الاجدادي : الازمنة والانواء ص ٦٥-٧٦] . وللعرب في الجاهلية ما يخص الازمنة أسماء للأيام والاشهر ، فالاسبوع يتألف من سبعة أيام هي : « السبت - شيار ، الاحد - اول ، والاثنان - أهون وأوهد وأهود ، والثلاثة - جبار ، والاربعاء - دبار ، والخميس - مؤنس ، والجمعة - العروبة » . اما أسماء الاشهر في الجاهلية فهي : المؤتمر - المحرم ، وفاجر - صفر ، وخوان - ربيع الاول ، وبصان - ربيع الآخر ، والحنين - جمادى الاولى ، ورثي - جمادى الآخرة ، والاصم - رجب ، وعاذل - شعبان ، وفاق - رمضان ، ووعل - شوال ، وورثة - ذو القعدة ، وبترك - ذو الحجة . واستعمل عرب الجاهلية السنة الشمسية

والسنة القمرية معا ، والسنة الشمسية عندهم تتكون من ثلاثمائة يوم وخمسة وستين يوماً وربع يوم ، وتكسب كل اربع سنوات ، فتكون السنة الرابعة ثلاثمائة يوم وستة وستين يوماً . اما السنة القمرية فعدد ايامها ثلاثمائة واربعة وخمسون يوماً وخمسة وثمانون يوماً .

١٤- وازداد اهتمام الانسان العربي بالظواهر الجوية ، فلم ينظر الى اية ظاهرة بمعزل عن بقية الظواهر ، لانه وجد بين كل ظاهرة واخرى علاقة تدل عليها ، فالمطر والسحب والرياح بالإضافة الى الظواهر الفلكية من يزوغ وغروب واختفاء وظهور الكواكب في المواسم المختلفة ، فظواهر جاهد الانسان العربي على مراقبتها باستمرار وادراك العلاقات بينها . فالرياح على اربعة انواع هي : الشمال ، والجنوب ، والصب ، والذبور ، ولكل منها خواص واتجاهات ، فريح الشمال الآتية من جهة الشام تأتي بالبرد ، وريح الجنوب تثير البحر ، وريح الذبور أكثر عجاجاً وسحاباً لا مطر فيه . كما اطلق العرب على انواع السحب اسماء تعين صفتها ، ويميزوا بوضوح تام بين السحب الممطرة وغير الممطرة .

فمن الاسماء التي اطلقها العرب على انواع السحب : الصبير وهي السحابة البيضاء ، والنمرة وهو قطع صفار متدان بعضها من بعض ، والقزح وهو قطع متفرقة صفار ، والكنهور وهي قطع مثل الجبال ، والخال وهي سحابة ضخمة ، وولوح وهي سحابة مثقلة بالماء ، والمعصرات وهي ذوات المطر ، والريق وهو السحاب الممطر ، والنقيح وهو سحب صيفي ، والركام وهو السحاب اذا ركب بعضه بعضاً ، والمزن سحب ذو ماء . . . وهكذا .

ان هذه المعرفة الفنية بالانواء ليست تأملات ، بل هي في حقيقة الامر نتيجة للملاحظات الدقيقة للعبة السماوية واحوال الطقس استعان بها الانسان العربي في الزراعة والتجارة والاسفار ، كما اغاد منها في التنبؤ دفعا للاضرار من البرد والعواصف والرياح القوية والسيول الجارفة . وافضل ما في هذه

المعرفة كونها قائمة على خبرات الاجيال الموروثة من ناحية ، وادراك الانسان العربي لاهمية الصلة بين الظواهر الفلكية والانواء من ناحية اخرى ، حيث امكنه التنبؤ قبل وقوع الحدث .

١٥- ان اهتمام الانسان العربي بالاحوال الجوية والانواء قد اثار له المسيل ; للسير بالقوافل وركوب البحر الى مناطق بعيدة ، وارتبطت معرفته بالاحوال الجوية والانواء بالنبات والزراعة والرعي وتدجين الحيوانات . وكانت مصادر معرفته بالنبات هي الخبرة العملية وتنوع الحضارات التي قلمت خارج الجزيرة العربية وداخلها ، حيث كانت عناية انسان هذه الحضارات بالارض والنبات والزراعة كبيرة نظراً لخصوبة الارض وتوفر المياه واعتماد المجتمع على الزراعة ، فاكسبت الاقوام العربية التي سكنت ارض العراق والشام واليمن والجزيرة العربية خبرة واسعة في مجالات المعرفة بالنبات والزراعة . وقد اشتهر الابطال والكلدانيون من سكان العراق بفلاحة الارض وعلاج امراض الاشجار ودفع الآفات عنها وتحسين الثمار ونوع الانتاج في فصول السنة مع معرفة واسعة بانواع الارضين والنبات والشجر واستخدام الاعشاب والنباتات في معالجة الامراض .

واشتهرت مكة قبل الاسلام بالتجارة ، بينما اشتهرت المدينة بالزراعة ، وعرفت اليمن بالزراعة والفلاحة والتجارة ، وكانت على اتصال دائم بالمراكز الحضارية في الجزيرة العربية ، بحيث يمكن القول ان العرب قبل الاسلام كانوا على معرفة واسعة بالنبات والزراعة ، يؤيد ذلك ما جاء به القرآن الكريم من آيات في وصف النبات والاشجار والثمار من انواع مختلفة كما ان اهتمام الرسول الكريم بالزراعة واستصلاح الاراضي دليل ثابت على فكر حضاري يعتمد الزراعة اساساً لتوفير القوت والمعاش لجميع الناس . فمن الآيات الكريمة في النبات والثمر قول الله تعالى : « وهو الذي انشا جنات معروشات

وغير معروشات والنخل والزرع مختلفا آكله والزيتون والرمان متشابها وغير متشابه كلوا من ثمره اذا اثمر ، وآتوا حقه يوم حصاده ، ولا تسرفوا انه لا يجب المرففين » [سورة الانعام : الآية ١٤١] . وجاءت احاديث الرسول الكريم في احياء الارض وتنظيم الزراعة واستصلاح الارض والتصرف بالمياه وغير ذلك ادلة واضحة على مقدار اهتمام الاسلام بالزراعة والنبات .

وتعلت معرفة الانسان العربي للزراعة وتنجين الحيوان الى معرفة خصائص بعض النباتات والاعشاب في معالجة الامراض والقروح والجروح ، وهي معرفة اساسها الغبرة الطويلة وما تعلبته الاقوام العربية التي سكنت العواضر والامصار من معارف طبية وصيدلانية . وقد امدت هذه المعرفة الطبيب العربي والصيدلاني كذلك بمعلومات جيدة غير تلك التي نقلها عن الكتب الطبية والنباتية عن اليونان بعد عصر الترجمة .

ومن اوائل العلماء العرب الذين اولوا عناية كبيرة بالنبات والشجر على مذهب العرب طائفة من علماء اللغة ، حيث التمسوا هذا النوع من المعرفة عن طريق الاتصال بفصحاء العرب ومن كانت لهم دراية كبيرة بشؤون النبات والشجر ، فدولوا هذه المعرفة في الكتب والمعاجم اللغوية ، ويتميز هذا النوع من الاستقراء بناحيتين : -

الاولى لغوية بما تتضمنه من مفردات لغوية واسماء مختلفة لشيئ مفردات النبات والشجر ، والثانية علمية بما تتضمنه من اوصاف لنوع كل نبتة من سوق واغصان وقمار وبذور واوراق وغير ذلك . وقد اورد ابن النديم في كتاب الفهرست طائفة من هؤلاء العلماء مع ذكر ما صنفوه من كتب في هذا الباب [ابن النديم : الفهرست ص ٥٨] . ومن لبرز هؤلاء العلماء الخليل بن احمد القراييدي (ت ، ١٧٠ هـ / ٧٨٦ م) ، وابو حنيفة الدينوري (ت ، ٢٨٢ هـ / ٨٩٥ م) ، وابو سعيد عبد الملك بن قريش المعروف بالاصمعي الباهلي (ت ، ٢١٣ هـ / ٨٢٨ م) .

اشتمل كتاب العين للخليل بن احمد الفراهيدي على جملة واسعة من المعرفة النباتية ، وتميز كتاب النبات للدينوري الذي يقع في ستة مجلدات بثروة لغوية وعلمية ، فاشتمل على معجم باسماء النبات والاشجار وعلى ابواب تختص بالرعي والمراعي والكمأة والصنغ والدباغ والزاد والروائح وغير ذلك . ونظراً لشمولية كتاب النبات ودقة المعلومات الواردة فيه فقد اصبح مصدراً ومرجعاً مهماً افادت منه كتب المعاجم اللغوية وكتب الطب والمقايير بالاضافة الى المصنفات التي تناولت علم النبات على مذهب اليونان وعلم الفلاحة . والف الاصمعي كتاب النبات والشجر الذي ذكر فيه اسماء الارض من حيث قبولها للزرع والنبات ، واسماء النبات في اطواره المختلفة ، واقسام النبات الى احرار وغير احرار ، وحمض وخله ، وما ينبت من النبات في السهل وفي الرمل .

١٦- ولم تقتصر معرفة الانسان العربي على الزراعة والنبات ، اذ من البديهي ان يركز اهتمامه على تدجين الحيوانات وتربيتها لاغراضه المختلفة ، فكان ان تجمعت لديه ذخيرة كبيرة من المعلومات الحيوانية اخذت طريقها الى مصنفات العلماء في الحيوان .

عرف الانسان العربي قبل الاسلام وبعمده انواعاً مختلفة من الحيوانات ، تشير الى ذلك ما خلفته الامثلة والاسجاع والاشعار والახبار من معلومات دقيقة تناولت سلوك الحيوان واسلوب معيشته وطرق اصطياده واماكن معيشته بالاضافة الى الصفات الجسدية والالوان للحيوانات المختلفة ، بحيث يمكن الاستنتاج بان هذه المعرفة قد تجاوزت حدود الملاحظات العابرة ، وانما انتقلت بالتمثل الى مرحلة دقة الملاحظة والمراقبة المستمرة للحيوان من جميع الوجوه ، وبخاصة تلك الحيوانات التي افاد منها في حياته اليومية والمعاشية . ان سعة الرقعة الجغرافية التي استوطن فيها الانسان العربي وتجواله في مناطق متنوعة من الارض العربية ، جعلت معرفته بانواع الحيوانات على درجة عالية من التوسع ، فعرف بذلك جميع انواع الحيوان الذي يعيش في

الجزيرة العربية وخارجها ، كما تعلم كيفية تربية انواع مخصصة من الحيوان وطرق تكاثرها وسفادها ، والمحافظة على ما تنجبه من خلف .

تناولت الكتب التي صنف في الحيوان مساحة واسعة من انواع الحيوانات ، وقد ذكر صاحب التهرست في كتابه عدداً من الفصحاء والعلماء العرب الذين صنفوا الكتب في الحيوان وغيرها من العلوم . وكانت ذخيرة ما صنّفوه تشمل كتباً في الابل ، وفي الحشرات ، وفي الخيل ، وفي الغنم ، وفي البازي ، وفي الحمام ، وفي الحيات ، وفي العقاب ، وفي الوحوش ، وفي الطير ، وفي الجراد ، وفي النحل والمل وغير ذلك .

وقد افادت كتب المعاجم اللغوية من هذه المصنفات كثيراً ، وكان ابن سيدة في كتابه « المخصص » اميناً على تصنيف الحيوان على مذهب العرب ودقيقاً في النقل ، اذ يذكر على البوام اسماء الطماء الذين يأخذ عنهم ، وحسبي هنا أن ابدأ بتصنيف الحيوان على مذهب العرب بالاعتماد على طريقة تصنيف الكتب وطريقة ابن سيدة لموضوعات الحيوان واصنافه في كتابه «المخصص» .

فالملاحظة الاولى التي يندركها المرء بسهولة عند استعراضه للكتب الخاصة بالحيوان هي انها تتناول بالتفصيل الاصناف الآتية : - الخيل ، والابل ، والغنم ، والوحوش ، والسباع ، والحشرات ، والطير .

والملاحظة الثانية هي ان بعض الكتب تناولت ابواباً تدخل تحت هذه الاصناف مثل الجراد والنحل والحيات والبازي والحمام والعقاب وغير ذلك .

ان التأليف للمصنفات الخاصة بالحيوان على مذهب العرب قد اعتمدت منهجاً علمياً لا يقل دقة عن منهج ارسطو في دراسة الحيوان ، فكثيراً ما لمس في الوصف لحيوان ما دقة في الملاحظة او استقصاء لسمالياته وسلوكه وطرق معيشته بالإضافة الى معاينة ذلك الحيوان عن كتب لمعرفة ما يمتاز به من صفات وخصائص .

ان رسم صورة واضحة لعلم الحيوان على مذهب العرب يتطلب بيان

ما فيها من خلوط رئيسة وهي بإيجاز كما يأتي :-

اعتمدت الدراسة على ناحيتين لغوية وعلمية ، فجاءت المؤلفات زاجرة بالمصطلحات العلمية والاشتقاقات اللغوية والمعاني الدالة على اوجه متعددة لحياة الحيوان . فلقد تناولت هذه المؤلفات بالدراسة الصفات والخصائص العامة لصنف او نوع من انواع الحيوانات . ثم فصلت دراسة كل حيوان من حيث صورته ولونه وسفاده وصغاره ومعيشته وصوته وسلوكه وخلقه وغير ذلك . كما اعتمدت الدراسة على الملاحظة الدقيقة لكل حيوان مهما بلغ حجمه ، وعلى المتابعة المستمرة لحياته قصد تسجيل كل ما يصدر عنه من سلوك فردي او جماعي ، وما يظهر عليه من اختلاف في السلوك والمظهر قبل السفاد وبعده ، وسلوكه مع الاتى وصغاره ، وكيفية ارضاعهم وجلب القوت لهم وبناء الاعشاش ، وما يقاتل عليه من غذاء ، وغير ذلك . واعتمدت معرفة الانسان العربي للحيوان على استقصاء صفة او صفات جوهرية تكون السمة العامة لصنف معين من اصناف الحيوان ، وتندرج تحته مجموعة اخرى من الانواع ، لذلك نجد التصنيف للحيوانات الى خيل ، وابل ، وغنم ، ووحوش ، وسباع : وحشرات ، وطيور ، يقوم على اساس ملاحظة تنوع كل صنف في ذاته واتفاقه في صفات جسمية او سلوكية او غيرها . وبشكل عام نجد خطأ واضحاً ومحصلة واحدة تجمع ما ذهب اليه العلماء العرب ، فالخيل والابل والغنم من الاصناف التي تستأنس ، بينما الوحوش مثل الظباء والحمر الوحش والابل وغير ذلك من دواب الارض لا تستأنس ، كما نجد تمييزاً بين السباع وغيرها من الاصناف مثل الحشرات والطيور والوحوش ، وذلك على اساس طباع كل صنف وسلوكه وكيفية معيشته ، فالحشرات دواب صغار فهي تضم كل الهوام والاحناش بالاضافة الى تلك الحيوانات التي تسكن جحور الارض مثل اليربوع والجرذ والقار . وان صنف الطيور يشتمل على الحيوانات

القادرة على الطيران سواء ما كان منها مثل الحمام واليمام والعصافير والجوارح ونحو ذلك او كان منها غير ذلك مثل الخفاش والجراد والذباب والنحل واليماسيب . واعتمدت معرفة الانسان العربي للحيوان على وصف الصفات والاعضاء الجسمية للحيوانات المختلفة مع التمييز بين ما يعيب الحيوان في اعضائه ، وما يكون حميداً . ففي باب خلق الخيل على سبيل المثال نجد تفصيلاً لكل اجزاء الرأس واسماؤها ، وكذلك بقية اعضاء الجسم ، ويصدق الشيء نفسه على معظم الحيوانات التي تناولوها بالدراسة . كما اعتمدت معرفة الانسان العربي للحيوان على ملاحظة طباعه وسلوكه مثل ذلك حين الابل الى اوطانها وخطوط الناقة على ولدها ، وذكاء الخيل وصبرها ، واخلاق الشاة الحزون والشموم وغير ذلك .

١٧- ولكن الامة العربية التي بدأت بجمع شتاتها في وحدة حضارية وثقافية كانت تنتظر حدثاً عظيماً ينقلها الى دورها التاريخي في المجتمع الانساني . حيث تهيمت لها كل اسباب التلقي للرسالة التاريخية من وحدة لغوية وفكرية وهوض حضاري لا سبيل له الا الافتتاح والانتظار للحدث الكبير ، فكانت الرسالة الاسلامية هي الثورة التي قلبت موازين الحياة العربية ، ومهدت السبيل للانسان العربي لان يأخذ مكانه داعية للحق ومحوراً البشرية من خرافات واساطير قيدتها فترة طويلة من الزمن . فاذا بالرسالة الاسلامية تبني الانسان العربي بناءً عقلياً منفتحاً على نفسه وعلى العالم الذي يعيش فيه ، فتكون المعرفة غاية العربي يسعى اليها ولا يخاف منها ، ويصبح العلم اساس الفكر الحضاري الجديد ، والدعوة اليه من المبادئ التي لا مناص من التمسك بها .

ان المجتمع العربي الجديد الذي اطلق بالظهور استجابة لمبادئ الدعوة الاسلامية وتوجيهات الرسول الكريم تطلب تركيز قيم اخلاقية وقانونية في النفوس بناءً لشخصية الفرد وتطلعاته في اطار وحدة فكرية خلاقة ، وتديماً

لا واصر الاخوة والتكافل بين افراد المجتمع الواحد مع بناء قاعدة اقتصادية وتنظيمية مستوحاة من المبادئ الاسلامية العامة في العمل والتكافل الاجتماعي واقامة تعاون بين افراد المجتمع الواحد . واشتمل القرآن الكريم على دعوة صريحة الى العمل دون التواكل والتكاسل ، والى النظر العقلي والعلمي في النفس الانسانية وملكوت السموات والارض ، وتسخير ما في الطبيعة لخير الانسان وسعادته . وقد وردت آيات كثيرة اختصت بالانسان منذ نشأته حتى مماته ، وحول الكون وقوانينه وانتظام حركاته بدقة ، وحث الرسول الكريم صاحب الدعوة على طلب العلم ، ففضل مجلس العلماء على مجلس الذكر ، ووازن بين مداد العلماء ودماء الشهداء ، وحث على طلب العلم من المهد الى اللحد ، لان طلب العلم فضيلة ، ومطالب المسلم بطلب العلم في اقصى الارض ولو كان في الصين ، لان طلب العلم فريضة وغاية المؤمن ، وقال صراحة : « غزوة في سبيل العلم خير من مائة غزوة » . وذكرت الآيات الكريمة علو منزلة اهل العلم والمعرفة على من سواهم ، وفضل الله الذين يعلمون على الذين لا يعلمون .

لقد كانت الآيات والاحاديث النبوية الاساس الفكري المتين الذي اقام عليه الانسان العربي بناء العلم وتكريم العلماء والاستزادة من علوم امم اخرى وترجمة ما وقع تحت ايدي العرب من مصنفات اجنبية الى اللغة العربية ومساهماتهم في تطوير العلوم وفتح مجالات جديدة ابتغاء معرفة اكبر بشؤون الكون ، والتفكير في ملكوت الله لمعرفة عظمتة وحكمته في خلق السموات والارض .

وبناءً على التزام العرب بنشر الدعوة كما نصست الآيات والاحاديث النبوية سارت الجيوش العربية صوب الشرق والغرب ، فامتد سلطان الدولة العربية على رقعة كبيرة شملت معظم اقطار العالم القديم ، واتصل العرب بحضارات ذات انماط ثقافية جديدة ، وبشغوب ذات قيم ومفاهيم ونظرات

مختلفة في الحياة والانسان والكون ، فامتزجت حياتهم بحياة هذه الشعوب التي دخلت الاسلام وازدادت معرفتهم باحوالهم ومعارفهم وفنونهم وآدابهم . وعندما استقرت الدولة الجديدة ومالت النفوس الى حب المعرفة والاداب والفنون نشطت الحياة الفكرية ، لا سيما وان العقيدة قد استقرت في قلب الحضارة الجديدة ، وبدأت الاجتهادات والموازفات بين نصوص الدعوة والحياة الجديدة مما تولد عنها دراسات قيمة واصيلة في شتى فروع المعرفة الانسانية . واذا كان العلم مقصوراً على رجال الدين في بابل ومصر ، ومقتصوراً على طبقة ارسقراطية في اليونان ، فان العلم بفضل الحضارة العربية وقيمها الحيوية والانسانية ، اصبح نشاطاً عاماً مشاعاً لجميع الناس ومن مختلف الطبقات ، بل غدا ضرورة وواجباً لأبد للانسان العربي المسلم من ان يأخذ بجميع اسبابه ، واطلق العلم عند العرب من ضرورات العقيدة ومستلزماتها الدينية والاجتماعية والاقتصادية ، ولكنه سرعان ما اجتاز مرحلة النشوء الى مراحل اخرى لاحقة كان العلم فيها غاية وعملًا ففي مرحلة النشوء وقبل الاتصال الحضاري بحضارات اجنبية امتلك العرب ذخيرة علمية كبيرة منها معارفهم في الجاهلية من حساب وانواء وفلك وحيوان ونبات ، ومنها ما زودته العقيدة الاسلامية من معارف ضخمة وتوجيهات وارشادات + فتقسيم الارث وتوزيع الصدقات وحساب المعاملات وتعداد الجنود والارزاق وغير ذلك بحالة ماسة الى معرفة حساية . كما كانت الحاجة الى الهندسة لبناء المساجد وتخطيط المدن واقامة الجسور وشق الجداول وغير ذلك ، وكانت الحاجة الى الفلك كبيرة لارتباط العبادات بكثير من الظواهر الفلكية ، مثل الحاجة الى تعيين اوقات الصلاة ومراقبة القمر لتحديد الاعياد ومواسم الحج والسنة القمرية وغير ذلك ، واصبح الطب ضرورة اقتضتها الاحوال الجديدة نظراً لاستقرار الانسان في المدن وتشفي الامراض والابوثة .

ونشأت حول الدعوة الاسلامية دراسات علمية رصينة ، فالقرآن الكريم واسباب التنزيل وما احتواه من تشريع وتوجيه وتواريخ امم سالقة ورسول

سبقت رسول الله ، وما تجلت في لغته العربية من بلاغة وإبداع وغير ذلك ،
قد مهد السبيل للدراسة هالبحث ، فازداد الاهتمام بالتاريخ والأدب واللغة
والفقه والتشريع ، والإطلاع على الكتب المقدسة القديمة وما تحويه من أخبار
وتواريخ بغية التعمق في معرفة معاني الآيات الكريمة ، كما كانت سيرة الرسول
الكريم أساساً للدراسات التاريخية والاجتماعية والدينية ، وكانت احاديثه
نماذج لغوية في البحث اللغوي وشواهد اجتماعية وأخلاقية وسلوكية .
وهكذا برزت الى الوجود مدارس متعددة في الحديث وأخرى في الفقه
والتشريع ، وتوسعت دائرة الاهتمام بالتاريخ ، وانتقل الناس الى البوادي
يشملون جمع الاخبار والأشعار والأسجاع والمعارف الموروثة .

ان هذا التحول الكبير في الانسان العربي بعد الاسلام هو السر الذي
نقهم في ضوئه المحزة العربية في نمو العلوم وتطورها . فالشخصية العربية
الاسلامية وطيدة الركان-تحتك ذخيرة كبيرة من المعرفة العلمية ، بحيث
تستطيع ان تنتقي من العلوم الاجنبية ما يزيد من معارفها وتنتقد الآراء
والنظريات في ضوء ما اصابها من تفتح عقلي ، وتطور بعض العلوم باتجاهات
جديدة وغايات غير تلك التي وضمت لاجلها ، وازافت معارف وعلوماً عملية
ونظرية .

١٨- وفي مرحلة الاتصال الحضاري بدأت انشطة جديدة غايتها الترجمة
والتأليف والتقويم باعتبار ذلك وجهاً من وجوه الافتتاح الحضاري
وعنصراً يبرهن على حيوية الامة العربية بما تملكه من مصادر ذاتية .

كان من نتائج حرق مكتبة الاسكندرية عدة مرات (قبل ظهور الاسلام)
واضطهاد العلماء بسبب خلافات دينية بين المسيحيين والوثنيين ان تدهورت
المدرسة الاسكندرية ، فهاجر العلماء الى اعالي الشام في الرها ونصيبين
وقنسرين ورأس العين ، ونشط السريان في هذه الفترة بنقل التراث اليوناني
العلمي والفلسفي من اللغة اليونانية الى اللغة السريانية ، وعلى مقربة من

الرعا اشتهرت جران بنشاط علمي ، حيث قامت مجموعة من المشتغلين في الرياضيات والفلك بجهود كبيرة كان للترجمة نصيبها في انشطتهم . اما جنديسابور الفارسية التي اسسها الملك سابور الاول ، فقد ازدهرت بفضل الاساتذة والاطباء فيها من اليونان والسرمان والهنود ، ولم يكن للفرس فيها نصيب يذكر من العلم ، فكانت مركزاً للدراسات الطبية والفلسفية .

لقد كانت هذه المراكز بمثابة جسور عبرت فوقها العلوم من حضارات مختلفة ، فامتزجت فيها رياضيات وفلك بابل ، وهندسة مصر وعلومها الطبية ، وعلوم اليونان والهنود ، لتصل الى الحضارة العربية الجديدة في وقت بدأت علامات الانهيار تدب في معظم المراكز العلمية المذكورة . وكانت اللغة العربية بفضل الاسلام والاداب لغة ثرية في المفردات ، وطبيعة في اشتقاق المعاني الجديدة ، ومؤهلة لان تكون لغة العلم الجديدة . وبالفعل فقد بدأت الترجمة حركة واسعة شجعها الخلفاء انفسهم ، فانتقلت الى اللغة العربية كثير من المؤلفات الاجنبية القيمة ، واصبحت في متناول من يطلبها من العلماء ورجال الفكر .

ولم تكن حركة الترجمة وليدة جهود خلفاء بني العباس بما اسبقوه من نعم ودعم للمترجمين ، بل انه من الانصاف ان نرد هذه الحركة الى عصر بني امية ، حيث ترجمت الكتب العلمية الى اللغة العربية . ففي الربع الاخير من القرن الاول الهجري (السابع الميلادي) اهتم خالد بن يزيد بن معاوية بالترجمة ، وقيل انه اشتغل بعلم الكيمياء ويذكر ابن النديم ان اصطفى النديم نقل لخالد بن يزيد بن معاوية كتب الصنعة وغيرها [ابن النديم : الفهرست ص ٣٥٤] وعرف عن خالد بن يزيد تشجيعه للعلماء وترجمة كتب اليونان الى اللغة العربية ، اضافة الى اهتمامه بعلم الكيمياء . ونقلت عنه كتب في موضوع الطب في عهد مروان بن الحكم وعمر بن عبدالعزيز ، ومن المعروف ان عمر بن عبدالعزيز قد امر بنقل مكتبة الاسكندرية سنة ٧١٨ م الى انطاكية نظراً للتدهور السريع

الذي اصاب مدينة الاسكندرية • ويذكر ابن جليل في كتابه : « طبقات
الاطباء والحكماء » ان عمر بن عبدالعزيز وجد كتاب اهرن بن اعين القتي في
خزائن الكتب فامر باخراجه ووضع في مصلاه ، فاستخار الله في اخراجه الى
المسلمين للانتفاع به ، فلما تم له في ذلك اربعين صباحا اخرجه الى الناس وبشه
في ايديهم [ابن جليل : طبقات الاطباء والحكماء ص ٦١] •

١٩- ان قرب المراكز العلمية في اعالي الشام من عاصمة الدولة العريمية ،
وانتقال التدريس من الاسكندرية الى انطاكية ، واتصال هذه الدولة
بالروم قد ساعد كثيراً على نقل مؤلفات اليونان من السريانية الى اللغة
العربية • وعلى الرغم من انشغال الدولة الاموية بتعزيز مكاتها في الداخل
وتوسيع رقعة الفتح والتحرير الاسلامي شرقاً وغرباً ، الا انها لم تهمل
الادب والعلم وتكريم العاملين بهما • فقد اقبل الناس على العلوم العربية
مثل فقه اللغة والتاريخ وعلم الحديث والفقه والتشريع وغير ذلك ،
كما اقبلوا على ترجمة ودراسة العلوم الاجنبية المنقولة من لغات
اخرى •

لقد شهدت الدولة العباسية نهضة علمية كبيرة ، فنقلت الكتب من لغات
عديدة ، من السريانية واليونانية والهنسية واللاتينية ، وجلبت الكتب
العديدة وعنى المهتمون بالعلم باخراج الكتب من بلاد الروم ، منهم الحجاج
ابن مطر ، وابن البطريق ، ويوحنا بن ماسويه والاخوة الثلاثة اولاد موسى
ابن شاكر ، وحسين بن اسحق وغيرهم • وسأهم بالنقل عدد كبير من المترجمين
، فمن المعروف ان يوحنا بن ماسويه قد قلده الرشيد ترجمة الكتب القديمة
ما وجده بانقرة وعمورية وبلاد الروم ، حين فتحها المسلمون ، ووضعهم امينا

على الترجمة ، وخدم هارون والامين والمأمون . وكان يوحنا بن البطريق امينا على الترجمة وهو مولى المأمون وترجم كثيراً من كتب الاقدمين ، اما حنين بن اسحق فهو تلميذ يوحنا بن ماسويه ، وكان رئيساً لبيت الحكمة في بغداد ، واختير للترجمة مع عدد من المترجمين الذين كانوا يترجمون ويتصفح حنين ترجماتهم . ومن الذين ساهموا بالنقل الى اللغة العربية المجاج بن مطر الذي نقل كتاب المجسطي في الفلك ، وكتاب اقليدس في الهندسة . وكذلك فعل غيره امثال ابن شهدي الكرخي الذي نقل كتاب الاجنة لأبقراط ، وقسطا بن لوقا الذي عرف بنقله الجيد من السريانية الى العربية .

نشطت حركة الترجمة في العصر العباسي وتدفق على بغداد عدد كبير من المترجمين ينقلون من اللغات الاجنبية الى اللغة للعربية ، واقيمت المكتبات ودور الكتب وتنافس الامراء والحكام على امتلاك العلوم واهتمامهم بالعاملين فيها فامر المنصور بترجمة كتاب الحساب المعروف بالسندھند (Siddhanta المتوفى نحو ٦٨٤هـ / ٨٠٠م) وعمل منه كتاباً يسميه المنجمون السند الهند الكبير ، ثم اختصره محمد بن موسى الخوارزمي وعمل منه زيجه المشهور .

لقد اظهر العلماء العرب نبوغاً واصالة في قدرتهم على الاستيعاب المريع لعلوم الاوائل ، وادراكهم لاهية العلوم المؤدية الى اكتشاف الحقائق ، ورسمهم للطريق التي يجب ان تسير عليها جميع العلوم ، وابدانهم لعقائق جديدة ، فظهرت مؤلفات يمكن تقسيمها الى ثلاثة اصناف :

الصنف الاول : مؤلفات اهتمت بشرح الكتب القديمة وكشف الغوامض فيها ، وتوضيح الاقوال التي يظهر فيها اللبس والابهام ، وفي ذلك خدمة جليلة للدارسين وطلاب العلم والمعرفة .

الصنف الثاني : مؤلفات اهتمت باصلاح ما وقع فيه الاولون من اخطاء
وازالة مواقع الخلل والشكوك من طريق العلم مع بيان بالحجة العلمية
المختبرية والعملية والمنطقية اسباب الخطأ وقاعدة اصلاحه +
الصنف الثالث : مؤلفات اظهرت نبوغ من قام بها وبوضعها لاهتمامها
بابتكارات وابداعات لم تكن معروفة من قبل فتصدرت مكانة مرموقة في
تاريخ العلم لما ظهر فيها من نتائج واساليب وفروع جديدة في العلم +

البحث الثاني

مناهج البحث العلمي

٢٥٠- يقصد بمناهج البحث العلمي مجموعة الطرق والاساليب والقواعد التي يتولى العلماء تطبيقها في مجال بحوثهم ودراساتهم من أجل الكشف عن الحقائق الخاصة بعلومهم والتثبت من صدق الأقوال والقوانين سواء تلك التي ورثوها عن سبقتهم من العلماء أو تلك التي يتوصلون إليها من خلال مزاولة عملهم .

وفي سبيل أن نعطي صورة كاملة عن مساهمات العلماء العرب في مجال مناهج البحث العلمي نرى أن نقسم موضوع البحث إلى ثلاثة أقسام هي : -
أولاً : - مناهج العلوم الرياضية والفلكية : وتقصد بها مجموعة الطرق والاساليب والقواعد الاستدلالية والبرهانية المستخدمة في علم الهندسة وعلم الحساب وعلم الجبر وعلم الفلك . وأساس هذه العلوم هو البرهان أو البحث عن الحل أو استنباط المجهول من خلال المعلومات . وقد كان لهذه المناهج وما ابتكره علماء الرياضيات والفلك العرب ، وبخاصة أولئك الذين عملوا في بغداد ، أكبر الأثر في تطوير هذه العلوم ، وتوسيع الافادة منها في الحياة العملية وفي العلوم على حد سواء .

ثانياً : - مناهج العلوم الطبيعية : وتقصد بها مجموعة الطرق والاساليب والقواعد الاستقرائية المستخدمة في العلوم الطبيعية مثل علم الطبيعة

او الفيزياء وعلم الكيمياء وعلم الحيوان وعلم النبات وعلم المعادن والاحجار ، وقد ساهم العلماء العرب والمراقبون منهم بخاصة في ابتكار المنطق الاستقرائي الذي يعتمد على الملاحظة الدقيقة والتجربة المختبرية وطرح الفروض واختبارها وصولاً الى صياغة الاقوال الكلية او القوانين . وفي سبيل تحقيق هذا المنطق اندفع العلماء العرب في اختراع الادوات الخاصة بالتجربة وفي تثبيت الأسس الصائبة لاعداد التجربة المختبرية وصولاً الى النتائج العلمية .

ثالثاً : - مناهج العلوم الطبية والصيدلانية : وتقصد بها مجموعة الطرق والاساليب والتقواعد التي اعتنى اليها الطبيب العربي من خلال ممارسته لمهنته ، فلم يكتف بالخبرة العملية وما ورثه عن الاوائل بل اعتمد التشريح ودراسة وظائف الاعضاء ، كما استخدم اسلوب التشخيص والتشخيص التفريقي اضافة الى منهج العلة والمعلول واختيار الادوية والمنهج التعليمي . وقد ساعده في ابتكار هذه المناهج وتطبيقها تطور المستشفيات في بغداد ، وظهور التخصص العلمي الدقيق ، وتنوع المعرفة الطبية والصيدلانية ، واستخدام التجربة المختبرية في اعداد الادوية وتحضيرها من مصادر مختلفة نباتية وحيوانية ومعندية .

٢١- وغايتنا الآن ان نتناول هذه المناهج باقسامها الثلاثة بالتفصيل بغية البرهان على ما للعلماء العرب في حقل مناهج البحث العلمي من ابتكار وريادة .

عرف العلماء العرب ان العلم الرياضي يختلف عن العلم الطبيعي ، ذلك ان الاول يقوم على مجموعة محدودة من المفاهيم التي تشكل اساس النظرية الرياضية ، ومن مبادئ او مقدمات هي البديهيات والمصادرات ، والبديهية قول صادق وضروري واولي لا يمكن البرهان عليه لبدايته لو وضوحه في الذهن . والمصادرة قول صادق وضروري واولي لا يحتاج الى برهان . اما

الفرق بينهما فهو ان المصادرة تستخدم في علم واحد بعينه ، بينما يمكن استخدام البديهية في اكثر من علم واحد . ويقوم العلم الرياضي على المبرهنات كذلك ، وهي اقوال تحتاج الى برهان ، وهكذا تصبح المفاهيم والتعريفات والبيدليات والمصادرات والمبرهنات عناصر ضرورية في بناء العلم الرياضي عامة وعلم الهندسة خاصة .

يمثل الاستدلال في البرهان الرياضي اساس الاثبات على صدق النتائج ، وهو يقوم على قاعدة منطقية معروفة مؤداها : اذا صدقت المقدمات في استدلال صحيح صدقت النتائج ، اذ لا يمكن استنتاج نتيجة كاذبة من مقدمات صادقة في استدلال صحيح . وهكذا يصبح التلازم المنطقي بين المقدمات والنتائج اساس البرهان .

لا شك ان المنطق الذي خلفه ارسطو كان خير عون لفهم طبيعة العلوم الرياضية ، وما يجب ان يكون عليه العلم الرياضي اضافة الى مجسوعة الاستدلالات القياسية التي تبين كيفية ترتيب المقدمات للحصول على النتائج . وكانت القواعد الاستنتاجية ضرورية للعلم الرياضي كذلك في سبيل الانتقال من مقدمة او اكثر الى نتيجة ، وعلى اساس استنتاج قضية من قضية واحدة او اكثر .

لقد ادرك العلماء والفلاسفة العرب ما للمنطق من علاقة وثيقة وضرورية بالعلم الرياضي ، ولكنهم في الوقت نفسه لم يقفوا عند حدود المنطق اليوناني ، اذ ادركوا ما فيه من قصور وعدم كفاية لتطوير كل انواع المعرفة ، اذ لا يمكن مثلاً الافادة منه في تطوير علم الجبر ، كما انه لا يقدم القواعد والشروط الخاصة بايجاد الحل ، وهو فوق هذا وذاك لا يضيف الى المعرفة الانسانية خبرات جديدة لان النتائج متضمنة في المقدمات أصلاً في القياس المنطقي الصحيح .

٣٢- لم يقبل العلماء العرب بالفرضيات والآراء والنظريات التي انتقلت اليهم من العلم اليوناني على أساس انها صحيحة وغير قابلة للشك لو الطعن ، كما ان العقلية العربية العلمية لم تفتح ابوابها امام جميع ما هو منقول عن العلم اليوناني ، بل كانت عقلية انتقائية تختار ما يتفق مع البناء الثقافي العربي الاسلامي .

ان العلم الرياضي الذي تتميز مقدماته بالضرورة والاولية والصدق واليقين كان عند العلماء موضع دراسة وتنقيح واطافة وشك ، فمن المعروف من زاوية المنهج ان عدداً من العلماء العرب وعلى رأسهم المعين بن الهيثم (٩٦٥ - ١٠٣٨ م) اثاروا شكوكا حول استقلالية المصادر الخامسة التي تنص : اذا وقع خط مستقيم على خطين مستقيمين ، وكانت الزاويتان الداخلتان اللتان في جهة واحدة اقل من قائمتين ، فان الخطين اذا خرجا في تلك الجهة فلا بد من ان يلتقيا . وكان سبب الشك هو ان هذه المصادر الهندسية لم تكن واضحة بذاتها كما هو الحال بالنسبة للمصادر الاخرى ، ولذلك جرت محاولات البرهان عليها من خلال البديهيات والمصادر الاخرى ، وذلك على اساس ان هذه المصادر من الناحية الرياضية والمنطقية ليست مستقلة عن بقية المصادر . وعلى الرغم من جدية برهان ابن الهيثم لهذه المصادر التي عرفت في تاريخ الرياضيات بمصادرة التوازي والتي صيغت عدة صياغات هندسية ، فلقد ثبت ان هذه المصادر مستقلة شأنها في ذلك شأن المصادر الاخرى . ولكن المهم من الناحية الرياضية هو ان ابن الهيثم وغيره من العلماء العرب اثاروا في الاذهان الشك في استقلالية هذه المصادر ، فكان ذلك خير حافز للعلماء الاوربيين من بعدهم ان يتناولوا هذه المصادر من جديد من اجل البرهان عليها ، واستحدثوا لذلك اساليب جديدة . وقد ادت هذه الجهود الى انتاج هندسات لا اقليدية ، فلم تعد هناك هندسة واحدة هي هندسة اقليدس ، بل انه بالامكان بناء هندسات اخرى تختلف عن هندسة اقليدس نطلق عليها جميعا اسم « هندسات لا اقليدية » .

٣٣- ويظهر ان منهج الشك قد رافق دراسات وبحوث ابن الهيثم ، فلم يكتف بتأليف كتاب « الشكوك على اقليدس » في الهندسة ، بل نجده كذلك يثير الشكوك حول نظرية بطليموس الفلكية في كتابه المعروف « الشكوك على بطليموس » في الفلك . وقد اورد ابن الهيثم في صدر هذا الكتاب مقدمة رائعة لمذهبه في النقد والشك فيقول : « الحق مطلوب لذاته ، وكل مطلوب لذاته فليس يعني طالبه غير وجوده ، ووجود الحق صعب ، والطريق اليه وعر ، والحقائق منمسة في الشبهات ، وحسن الظن بالعلماء في طباع جميع الناس ، فالناظر في كتب العلماء اذا استرسل مع طبعه ، وجعل غرضه فهم ما ذكرروه ، وغاية ما اوردوه ، حصلت الحقائق عنده هي المعاني التي قصصوا لها ، والغايات التي اشاروا اليها . وما عصم الله العلماء من الزلل ، ولا حمى علمهم من التقصير والخلل . ولو كان ذلك كذلك لما اختلف العلماء في شيء من العلوم ، ولا تفرقت آراؤهم في شيء من حقائق الامور . والوجود بخلاف ذلك . فطالب الحق ليس هو الناظر في كتب المتقدمين ، المسترسل مع طبعه في حسن الظن بهم ، بل طالب الحق هو المتهم لظنه فيهم ، المتوقف فيما يفهمه عنهم ، المتبع الحجة والبرهان ، لا قول القائل الذي هو الانسان ، المخصوص في جبلته بضروب الخلل والنقصان .

والواجب على الناظر في كتب العلوم ، اذا كان غرضه معرفة الحقائق ، ان يجعل نفسه خصماً لكل ما ينظر فيه ، ويجعل فكره في متنه وفي جميع حواشيه ، ويخصمه من جميع جهاته ونواحيه ، ويهتم ايضاً نفسه عند خصامه فلا يتحامل عليه ولا يتسامح فيه . فانه اذا سلك هذه الطريقة افكتشت له الحقائق وظهر ما عساه وقع في كلام من تقدمه من التقصير والشبه » [الشكوك على بطليموس ص ٤٣-٤٤] .

ان منهج الشك الذي مارسه ابن الهيثم في علم الهندسة وعلم الفلك تجاوز به الى علم البصريات لامتحان الفروض والاقوال الكلية لعلماء اليونان ،

كما ان الموقف النقدي الهادف الى اكتشاف الحقيقة كان رائده ورائد جميع العلماء العرب ، لان معرفة الحق والتمسك به يمثل ركنا اساسيا في العقيدة الاسلامية . ويدرك ابن الهيثم بوضوح تام ان طلب اليقين في العلوم الرياضية شرط ضروري ، وان التناقض في النظرية الرياضية يزعزع الثقة بها ، لذلك يصبح امتحان الاقوال والبرهان على صحتها منهجا ثابتا في فلسفة ابن الهيثم العلمية ، وان ازالة التناقض شرط منطقي لا يمكن الاستغناء عنه ، اذ لا يمكن ان يجتمع الصدق والكذب في القول الواحد .

٢٤- والى جانب المنهج الاستدلالي في علم الهندسة ، ابتكر محمد بن موسى الخوارزمي في العلم الذي وضع اسمه العلمية الدقيقة وهو علم الجبر منهجا جديدا يختلف عن الاستدلال الهندسي ، يقوم على اساس اختيار مبادئ وقواعد عامة من اجل معرفة المجهول في المسألة الجبرية . ويعرف هذا المنهج في العصر الحديث بالخوارزمية Algorithm نسبة الى اسم الخوارزمي نفسه ، وهو يطلق عادة على مجموعة العمليات الرياضية التي تؤدي الى الحلول الصحيحة ، وغايتنا الآن ان نتعرف على خطوات هذا المنهج بعد ان استخلصناها من كتابه المشهور « الجبر والمقابلة » ، وهي على النحو الآتي : -

١ - ادرك الخوارزمي من خلال اشتغاله بالعلم الرياضي ان علم الهندسة يبدأ من مفاهيم اساسية هندسية ، وان جميع العلوم تختر لها مفاهيمها الخاصة . فاختار لعلم الجبر الذي تناول معادلات من الدرجة الثانية ثلاثة مفاهيم جبرية رئيسة هي المال والجذر. والمعد المفرد (نعبّر عن المال في الجبر الحديث بالرمز x) ، وعن الجذر بالرمز y ، وعن المعد المفرد اي عدد موجب . ويستعين الخوارزمي بنفساهيم من علم الحساب وهي العمليات الاربعة والمساواة للتعبير الكامل عن المعادلات .

٢ - اختار الخوارزمي ستة اشكال جبرية باعتبارها الاصول التي ترد اليها جميع انواع معادلات الدرجة الثانية ، ويمكن تلخيص طريقة الرد الجبري بالصورة الآتية :-

أ - ان تكون في البداية معادلة جبرية من الدرجة الثانية .

ب - ان تجري عمليات جبرية واخرى حسابية حسب ما تقتضيه المعادلة .

ج - ان نحصل على احد الاشكال الستة للمعادلات .

د - ان نطبق الدستور الجبري الخاص بتلك المعادلة لو بذلك الشكل لنحصل على الحل المطلوب .

٣ - ثبت الخوارزمي مجموعة من القواعد الجبرية التي تهيد العمليات الرياضية في الجبر مثل ضرب الاعداد وقاعدة التوزيع في الضرب ، وضرب العلامات ، والجبر والمقابلة ، وضرب الجنور ، والقسمة ، وقسمة الجنور ، والتفريق وغير ذلك . ومن الملاحظ كذلك ان الخوارزمي استعان بعمليات حسابية ، والله اعلم ولا شك على الحساب العملي الذي يقوم اساسه على المذهب الستيني في اجراء العمليات الحسابية ، وهو مذهب بابلي من دون شك .

٤ - استعان الخوارزمي بالاشكال الهندسية للتعبير عن معادلات الدرجة الثانية ، وبذلك ربط بين الجبر والهندسة لحل هذه المعادلات ، فكان بذلك رائدا لهذا المنهج الذي اصبح فيما بعد من المناهج الرياضية الثابتة لحل معادلات اكثر تعقيدا ، كما يمكن القول بان هذا المذهب قد وضع اللبنة الاولى للهندسة التحليلية ، واتار في الاذهان الرياضية من بعده امكانية التعبير عن المسائل الهندسية جبريا وابتعاد الطول لها .

٢٥- ان التطور الكبير الذي شهده العلم الرياضي عند العرب قد اثار في نفوس عدد منهم ضرورة ايجاد السبل الكفيلة بتعليمه لكل من يرغب في ذلك . وهذا معناه : بيان المنهج الصحيح الذي يجب ان يتعلمه المتعلم لحل المسائل الرياضية . وعلى الرغم من ان بعض علماء الرياضيات اليونان قد تنبه الى هذا المنهج وكتب فيه ، الا ان التوسع والابتكار والاضافة التي حققتها العلماء العرب قد جعلت منه منهجاً رياضياً ثابتاً ، ومسطحاً مختلفاً عن منطق ارسطو ، له شروطه وقواعده وخطواته وتعديراته وارشاداته وغير ذلك ، وهو المنطق الذي عرف حديثاً بالمنطق الهورستيكي او منطق ايجاد الحل .

من المصنفات المهمة في هذا العلم كتاب ابراهيم بن سنان الحراني (٢٩٦ - ٣٣٥ هـ / ٩٠٨ - ٩٤٦ م) الموسوم : « مقالة في طريق التحليل والتركيب » ، وكتاب الحسن بن الهيثم الموسوم : « كتاب في التحليل والتركيب الهندسين على جهة التمثيل للمتعلمين » ، وغير ذلك .

يذكر الحراني في مقدمة مقالته التي تشتمل على خطته ومنهجه بقوله : اني وجدت اكثر من رسم طريقاً لاسلمين ، في استخراج المسائل الهندسية ، من المهندسين : قد اتى ببعض الامر المحتاج اليه في ذلك . ولم يأت بجميعة ، لان كل واحد منهم كان يفسطب من قد امن في الهندسة ، وارفاض في استخراج مسائلها ، وبقيت عليه بقايا ، فكان يقصد لايقافه عليها ، وارشاده اليها ، فقط . فرسنت في هذا الكتاب طريقاً للمتعلمين يشتمل على جميع ما يحتاج اليه في استخراج المسائل الهندسية ، على التمام ، بحسب طاقتي ، وبينت فيه اقسام المسائل الهندسية ، بقوم مجمل ، ثم قسمت الاقسام ، واوضحت كل قسم منها بمثال ، ثم ارشدت المتعلم الى الطريق الذي يعرف به في اي قسم منها يدخل ما يلقي عليه من المسائل ، ومع ذلك كيف الوجه في التحليل ، وما يحتاج اليه في التحليل ، من التقسيم والاشتراط ، والوجه في

تركيبها ، وما يحتاج اليه من الاشتراط فيه ، ثم كيف يعلم هل المسألة ما يخرج مرة واحدة ، او مراراً . [انظر رسائل ابن سنان ص ٧٧] .

٣٦- والطرق التي يراها الحراي نافعة في حل المسائل الهندسية وغيرها هي

طريقة التحليل وطريقة التركيب ، وهو يرى في التحليل : « وهو انك

تبتدىء فتضع الشيء الذي تطلبه موجوداً ، ثم تنظر في جميع شروط

المسألة ، والمفروضات فيها ، وما طلب منك وضعته على انه موجود .

فتجمع منها بالتحليل . من غير ان تحذف شيئاً منها اصلاً ، ان الذي

طلب منك معلوم : ان كان ما تريد ان تجد وضعه ، فتبين انه معلوم

الوضع ، وان كان ما تريد قدره فتبين انه معلوم القدر ، وان كان

المطلوب الصورة منه ، فتبين انه معلوم الصورة [المصدر نفسه :

ص ١٠٥] يعلم الحراي ان منطق المسألة يحتوي على عناصر ضرورية

لادراك الحل ، ومن اجل ذلك لايد ان يبتدىء المرء بالقسمه وماوسعه ذلك

لمعرفة ما تنطوي عليه المسألة من معلومات ومجولات ، وان ينتقل

بذنه بالقسمه من جزء الى آخر ومواصلة ذلك باتجاه الحل المطلوب .

وبصورة عامة فان في المسألة مفروضات وشروط ومطلوبات ، وهي

عناصر تهدينا الى الحل ، فنفترض ان المطلوب موجود ، فنضعه مقدمه

نتنقل منه الى خطوات الحل الاخرى ، وننظر كذلك في الشروط

والمفروضات فلا نحذف اي شيء منها . ثم نبحث عن خطوات

الاستنتاج لنرى من اي شيء يمكن ان ينتج هذا الشيء ، ونمود

التهمري بخطوات حتى نصل الى المبادئ الاولى او القضايا التي سبق

لنا معرفتها . وبعبارة موجزة ان التحليل حل معكوس يبدأ بالمطلوب

اولاً لينتهي اخيراً بعد خطوات استنتاجية الى المعلوم وهو المبادئ

الاولية او البديهيات والقضايا التي تم البرهان عليها .

ويرى الحراي ان لا فرق بين طريقة التحليل وطريقة التركيب ، لان

التركيب يبدأ من حيث انتهى اليه التحليل ، فيكون التحليل آخر التركيب .

وتنص طريقة التركيب كما يذكرها الحراي بالقول : « واذا قد عملت التحليل كيف هو ، فتركيب ذلك هو ان ننظر الشيء الذي به خرجت المسألة . فان كان لك من اول وهلة ، فعادله ، وارجع في الاشياء التي كانت قبله في التحليل ، واحداً واحداً ، الى ان تنتهي الى اول التحليل ، فيكون اول التحليل آخر خطوة في البرهان ، بينما تهيد من المفروضات والمبادئ او البديهيات ويريد الحراي بهذا المنهج ان يسير حل المسائل بطريق مخالف لمنهج التحليل ، وذلك بان يبدأ لولا بالمفروضات والاشياء التي تسلم بها وتستنتج منها وبخطوات متتابعة حتى نصل الى استنباط المطلوب . وهنا لا بد من الاشارة الى ان تحليل منطق المسألة الى مفروضات وشروط ومطلوبات امر لا مناص منه في المنهج التركيبي ليتسنى لنا حل المسألة ، فيكون المطلوب هو آخر خطوة في البرهان ، بينما تقيد من المفروضات والمبادئ او البرهيات والمصادر في الاستنتاج وصولاً الى الحل المطلوب .

٢٧- ويعود الفضل في بناء مناهج البحث العلمي في العلوم الطبيعية الى عدد من العلماء العرب ، فكانوا رواداً في استخدام الملاحظة الهادفة والتجربة المختبرية وابتكار الآلات او الادوات ، وطرح القروض من اجل اختبارها ، والتوصل الى صياغة الاقوال الكلية او القوانين الطبيعية .

ادرك العلماء العرب الاختلاف بين طبيعة العلوم الرياضية وطبيعة العلوم الطبيعية ، وذلك على اساس ان البرهان او الاستدلال يمثل جوهر العلم الرياضي ، بينما تمثل الملاحظة والتجربة جوهر العلم الطبيعي ، كما ان الاقوال في العلمين يختلف جوهرهما ، فالاقوال الرياضية يقينية لا يتطرق الشك اليها ولا يتوفر التناقض بينها ، اذ لا يمكن ان تكون القضية الواحدة صادقة وكاذبة معاً ، في حين ان الاقوال الطبيعية احتمالية وليست يقينية ، وهذا تمييز له قيمته وشأله في الدراسات الفلسفية والعلمية معاً .

مارس العلماء العرب التجربة المختبرية في أكثر من علم طبيعي واحد ، فمن المعروف ان ابحاث جابر بن حيان (١٢٠ - ١٩٨ هـ / ٧٣٧ - ٨١٣ م) في الكيمياء اعتمدت على التجربة في كثير من موضوعاتها ، وتوقع الحسن بن الهيثم في اعداد التجارب المختبرية في علم البصريات ، واشهره ابو الريحان البيروني (٣٦٣ - ٤٤٠ هـ / ٩٧٣ - ١٠٤٨ م) بتجاربه الخاصة بالاوزان النوعية للسوائل والغازات ، واعتمد ابو بكر محمد بن زكريا الرازي (٢٤٠ - ٣٠٠ هـ / ٨٥٤ - ٩٣٣ م) على الاجهزة العلمية والعمليات الكيميائية في تحضير الادوية والعقاقير ، ويعود الفضل الى عبدالرحمن الخازني في صناعة ميزانه المشهور « ميزان الحكمة » الذي يتألف من خمسة كموف لقياس الاوزان النوعية .

لقد شاع في اوساط العاملين في تاريخ العلوم ان فرضية تحويل العناصر الرخيصة الى عناصر ثمينة باضافة مادة الاكسير ، كانت الاساس الذي في ضوئه تنوعت التجارب والتحضيرات وتوصل العرب من وراء ذلك الى نتائج علمية ومركبات جديدة . ولكننا من الضروري ان لا نبالغ في رد كل العمليات الكيميائية والنتائج الى هذه الفرضية ، لان المشتغلين في الكيمياء من العرب قد ركزوا اهتمامهم بصورة رئيسية على بعض الصناعات الكيميائية المهمة ، والصناعات الدوائية ، واختبار تأثير بعض العناصر والمركبات ، وتحضير بعض المواد المهمة بعمليات كيميائية بعثة ، ومحاولة ادراك النسب الداخلة في التفاعلات الكيميائية وصناعة السبائك ، وغير ذلك من الاهتمامات الكيميائية الصرفة التي لا علاقة لها بفرضية تحويل العناصر .

٢٨- يعتبر جابر بن حيان مؤسس علم الكيمياء ، وقد خلف مجموعة من ابحاثه ودراساته التي تثبت ما توصل اليه من نتائج ، كما تبين بشكل واضح اهتمامه الكبير بالتجارب والتحضيرات المختبرية ، وقدرته العلمية على صياغة الفروض والاستنتاجات الكيميائية . وعندما نتحدث عن

التجارب المختبرية لا بد منا ان تأخذ بنظر الاعتبار من الزاوية المنهجية
الاركان الآتية :-

١ - الآلات والادوات التي استعملها الكيميائي العربي في تحضير
التجربة واعدادها في ضوء معرفته بخواص المواد الداخلة في
التحضير .

ب - المواد الكيميائية التي تدخل في العملية الكيميائية بمعرفة
نسب هذه المواد وخواصها العامة او الخارجية ، بالاضافة الى
معرفة نظرية لا بأس بامن اجل فهم ما يحدث خلال التجربة
والتدخل في العملية اثناء اجراء التجربة ان لزم الامر .

ج - فرضية كيميائية تطرح للاختبار او التعليل ، فان كانت للاختبار
فلا بد ان يكون اعداد التجربة والمواد الداخلة فيها يخدم الفرضية
التي نريد اختبارها ، اما اذا كانت للتعليل ، فلا بد ان تكون نتيجة
التجربة على علاقة وثيقة بالتعليل .

اذا قمنا بالمؤلفات الكيميائية لجابر بن حيان وأبي بكر محمد بن زكريا
الرازي لوجدنا بوضوح ان المنهج الآنف الذكر كان دليل عمل في جميع
المعاملات الكيميائية واساساً مهماً تميزت بها ابحاثهما في الحصول على نتائج
جديدة .

ولا بد لنا ان نذكر ان صناعة الاجهزة المختبرية كان ملازماً لصناعة
الكيمياء .

ولا يختلف منهج الرازي في الكيمياء عن منهج جابر بن حيان كثيراً
الهم الا في ابتعاد الرازي عن ذكر الطليسمات وما ليس له صلة بالكيمياء مثل
السيما ، فكان منهجه اكثر علمية ودقة ، وبذلك يكون الرازي قد حقق
خطوة هامة في تأسيس الكيمياء على التجربة والنظر العلميين ، يشهد على ذلك
ما خلفه لنا من تصانيف في هذا العلم ، اذ الف كتابين في الكيمياء هما
« كتاب الاسرار » و « كتاب سر الاسرار » ، حيث جمع فيهما جميع خبراته

وفروضة وتصوراته لعلم الكيمياء سواء في حقل الاجهزة والالات او الادوات ، او في حقل المواد المستعملة في هذا العلم : مادية كانت او حيوانية او نباتية ، او في حقل العمليات والتجارب الكيميائية . فاستمان بالتجارب المختبرية في سبيل تحضير مواد كيميائية معينة ، كما عمل في مجال تحضير الادوية وذلك لحاجته اليها كطبيب في العلاجات الطبية . ويعود الفضل الى الرازي في ميدان الكيمياء بانه لم يكتف بذكر الجهاز المستعمل في التحضير ، بل سعى الى شرحه وشرح عناصره ، فوصف الاجهزة بدقة اضافة الى طريقته العمل بها ، وبذلك يكون الرازي قد ادرك قيمة الاجهزة العلمية المختبرية في العلم الجديد ، فسهل على العاملين في الكيمياء مهمة اجراء التجارب واعادتها .

ان صناعة الاجهزة المختبرية واعداد التجربة ليس بالامر البسيط ، بل لا بد من ادراك واضح للجانب النظري الذي يختفي وراء صناعة الجهاز ، لذلك كان على علماء الكيمياء العرب مهمة ابتداء بعض الاجهزة الضرورية واستعارة بعض الآلات من الصناعات الشائعة في زمانهم بعد اخضاعها لمقتضيات التجربة الكيميائية ، واجراء التمديلات او التحويرات اللازمة .

ان ادراك العلاقة بين الجهاز والمواد الكيميائية التي توضع فيه لاجراء الخلط او المزج او التفاعل بالاضافة الى جميع الظروف المحيطة بالتجربة قد نوعت المواد التي تصنع منها الاجهزة ، لذلك نجد المواد المصنوعة منها الاجهزة والآلات مختلفة باختلاف العمليات والتفاعلات الكيميائية . فمن الاجهزة والادوات ما يستعمل في صناعة المعادن وتحضير المسبائك ، وفي تحضير الادوية وصناعة الحوامض والقلويات والمطور وغيرها . فاذا كانت التجربة بحاجة الى درجات حرارة عالية صنع الجهاز او الادوات من الخزف او الحديد او السبيكة المعدنية . واذا كانت المواد الداخلة في التجربة تؤثر بالتفاعل على النتيجة تم صنع الجهاز من الزجاج مثلاً . وبالفعل فان معرفة الانسان العربي لصناعة الزجاج قد مهد له الطريق لصناعة كثير من الادوات

مثل الموارق والانبيقات والانايب والقناني الخاصة بحفظ المواد الكيميائية والادوية .

٢٩- ولم يكن للتجربة المختبرية حدودها في علم الكيمياء فقط ، بل نجدها اكثر اهمية وفائدة في تطور البحث العلمي ، واستخدمت على نطاق واسع في البحوث الفيزيائية مقترنة بالمنهج الاستقرائي وكل ما يتعلق بتفصيلات وخطوات البحث العلمي وصولاً الى النتائج العلمية الرصينة . ويرى الحسن بن الهيثم في تأكيد اهمية الاستقراء في الوصول الى صياغة الاقوال الكلية او القوانين العلمية وفي التثبت من الفروض والآراء العلمية المنقولة من التراث اليوناني . ففي الوقت الذي يجب ان نعترف لابن الهيثم بأنه مؤسس منهج البحث العلمي في الفيزياء ، لا بد لنا ان نعترف كذلك بأن ابن الهيثم مؤسس الفيزياء التجريبية في الوقت نفسه ، اذ شملت ابحاثه في الفيزياء علم البصريات واجزاء من علم الميكانيك وعلم الفلك اضافة الى ما حققه في مجال العلوم الرياضية من ابتكارات وانجازات ، حيث كتب العديد من الرسائل والمصنفات العلمية ، وبعد كتابه « المناظر » قمة اتاجه في حقل البصريات .

استخدم ابن الهيثم منطقاً علمياً مستقيماً عند مواجهته للآراء المتضاربة والمتناقضة ، ليقرر في ضوء التجربة المختبرية فيما اذا كان احد الآراء او غيرها هو الصحيح ، فناقش على سبيل المثال كيف يتم الابصار وعرض الآراء والمذاهب المتعارضة ليصل الى وضع قاعدة منطقية غاية في الاهمية بالنسبة لعلم المناهج ، وفي ذلك يقول : « وكل مذهبين مختلفين اما ان يكسبون احدهما صادقا والآخر كاذبا ، واما ان يكونا جميعاً كاذبين والحق غيرهما جميعاً ، واما ان يكونا جميعاً يؤيدان الى معنى واحد هو الحقيقة ، ويكون كل واحد من الفريقين القائلين بدينك المذهبين قد قصر في البحث فلم يقدر على الوصول الى الغاية فوقف دون الغاية ، ووصل احدهما الى الغاية وقصر الآخر عنها ،

فترض الخلاف في ظاهر المذهبين ، وتكون غايتهما عند استقصاء البحث واحدة • وقد يمرض الخلاف ايضاً في المعنى المبحوث عنه من جهة اختلاف طرق المباحث ، واذا حقق البحث وانعم النظر ظهر الاتفاق واستقر الخلاف • [انظر كتاب المناظر - في الابصار والاستقامة ص ٦١-٦٢] •

يقف ابن الهيثم من مذهبين متناقضين في مسألة الابصار موقفاً يعتمد على امتحان الاراء بالتجربة ، فهل الابصار يحدث بخروج شعاع من اضواء من البصر ليلامس المبصرات ، او هل يحدث الابصار بالانعكاس الضوء من المبصرات الى البصر ؟ ، فيقرر بصورة نهائية ان الابصار يحدث بالانعكاس الضوء من المبصرات الى البصر •

امتنع ابن الهيثم جميع الاراء الكلية او الاقوال بصدد الضوء من خلال التجربة ، فان وقعت له مسألة من المسائل قام بدراسة احوالها من كافة الوجوه باستقراء دقيق حتى يصل الى الفرضية او القول الفصل بصحتها • ففي مسألة الابصار مثلاً فجدد يقبل الاحتمالات والعالات فيدرس جميع الشروط الواجب توفرها ليكون الابصار بالانعكاس الضوء عن المبصر ، ليصل بعد ذلك الى القول الكلي • وفي ذلك يقول ابن الهيثم : « فقد تبين من جميع ما ذكرناه مما يوجد بالاستقراء والاعتبار ، ويوجد مطرداً لا يختلف ولا ينتقص ، ان البصر ليس يدرك شيئاً من المبصرات التي تكون معه في هواء واحد ويكون ادراكه له لا بالانعكاس الا اذا اجتمعت للمبصر المعاني التي ذكرناها ، وهي ان يكون بينه وبين البصر بعداً بحسب ذلك المبصر ، ويكون مقابلاً للبصر ، اعني ان يكون بين كل نقطة من سطحه الذي يدركه البصر وبين نقطة ما من سطح البصر خط مستقيم متوهم ، ويكون فيه ضوء ما اما من ذاته او من غيره ، ويكون حجمه مقتدرأً بالاضافة الى قوة احساس البصر ، ويكون الهواء الذي بينه وبين سطح البصر او الجسم الذي بينه وبين سطح البصر مشغولاً متصل الشفيف لا يتخلله شيء من الاجسام الكثيفة ، ويكون كثيفاً او

فيه بعض الكثافة اعني ان لا يكون فيه شفيف او يكون مشفاً وشفيفه اغلظ من شفيف الهواء المبسوط بينه وبين سطح البصر او الجسم المشف المتوسط بينه وبين سطح البصر ، وليس يكون الكثيف الا اذا لون او ما يجري مجرى اللون ، وكذلك المشف الذي فيه بعض الغلظ . فهذه المعاني هي التي لا يتم الابصار الا بعد اجتماعها للبصر . واذا اجتمعت هذه المعاني للبصر ، وكان البصر سليماً من الآفات ، فانه يدرك ذلك البصر ، واذا عدم البصر واحداً من هذه المعاني فليس يدرك البصر الذي يعدم فيه ذلك المعنى . واذا كان ذلك كذلك فهذه المعاني اذن هي خواص البصر التي بها واجتماعها يتم الابصار . [المصدر نفسه ص ٦٩-٧٠] .

٣- اشار ابن الهيثم الى الاستقراء باعتباره دراسة لحالات كثيرة واستنباط القول الكلي ، وذلك على اساس اتفاق الحالات جميعاً وتكرار النتيجة دون ان يصيبها الاختلاف لان ذلك يميز صدق القول الكلي ، كما اشار الى الاعتبار ويقصد به التجربة ، لان التجربة وحدها هي التي تطلعننا على اطراد الظاهرة وامكانية الوصول الى صياغة القول الكلي . ففي الاقتباس السابق يطبق ابن الهيثم الاستقراء بالمعنى العلمي الدقيق ووفق التصور الآتي : -

أ - ان يدرس جميع الحالات التي لها صلة وثيقة بالابصار دراسة على اساس فحص او اختبار جميع المعاني لو العوامل التي تعطل الابصار ، وبخاصة تلك التي لها علاقة مباشرة بالانعكاس عن البصرات .

ب - ان يصوغ ما توصل اليه من نتائج في صيغة عامة يذكر فيها جميع المعاني او العوامل التي يجب توفرها او عدم توفرها لكي يحدث الابصار ، فينتقل الضوء من البصر الى البصر .

ج - ان تكون الصيغة العامة التي توصل اليها مدعومة بالتجارب

والامتناعات ، بحيث لا يمكن للمرء ان يشير الشكوك حولها ،
دعماً لقنابته بان العلم لا يهتم بغير الحقائق ، وان غاية العالم ان
يطلبها لذاتها .

لا شك ان خطوات الاستقراء ابتداءً من الحالات وانتهاءً بصياغة
الاقوال العامة التي تؤلف جوهر النظرية ، قد استقأها ابن الهيثم من خلال
الممارسة والخبرة وتنوع التجارب وامتحان الآراء المختلفة ، بحيث اصبحت
التجربة في العلم الطبيعي معيار صدق الاقوال او كذبها ، فلا يقبل فرض الا
اذا كان ممتحناً بالخبرة او التجربة . وقد توصل ابن الهيثم الى صياغة هذه
الخطوات فنص عليها بقوله : « وبهتديء في البحث باستقراء الموجودات ،
وتصفيح احوال البصريات ، ونميز خواص الجزئيات ، ونلتقط بالاستقراء
ما ينقص البصر في حال الابصار ، وما هو مطرد لا يتغير وظاهر لا يشتبه
من كيفية الاحساس ، ثم ترقى في البحث والمقائيس على التدرج والترتيب ،
مع انتقاد المقدمات والتحفظ في النتائج ، ونجعل غرضنا في جميع ما نستقرئه
وتصفحه استعمال العلل لا اتباع الهوى ، وتتحرى في سائر ما نميزه وننتقده
طلب الحق لا الميل مع الآراء ، فلعلنا ننتهي بهذا الطريق الى الحق الذي يثلج
الصدر ، ونصل بالتدرج والتلطف الى الغاية التي عندها يقع اليقين ، ونظفر
مع النقد والتحفظ بالحقبة التي يزول معها الخلاف وتنحسم بها مواد
الشبهات [انظر المصدر نفسه : ص ٦٢] .

٣١- ونظراً لاهمية ابحاث ابن الهيثم في البصريات ومكائنه كمؤسس
للطريقة التجريبية في العلم الطبيعي ، وهي الطريقة التي يدين العلم بها
باعتبارها انجازاً نقل البحث العلمي من التأمل واستخدام المنطق الفلسفي
الى الممارسة والتجربة والخبرة وصولاً الى تثبيت الحقيقة او امتحانها
والتأكد منها ، فلا بد لنا ان نشير الى حقيقة منهجية اخرى كان لها الفضل
في تقدم العلوم ، وهي الزام الباحث بالموضوعية ممثلة باتباع الحق لا الميل

مع الآراء ، وممارسة النقد الموضوعي بحذر شديد ابتغاء ازالة الغموض واللبس تمهيداً للوصول الى الحقيقة بتطبيق المنهج الاستقرائي . وبناءً على ذلك تكون اركان المنهج الاستقرائي كما يراها ابن الهيثم من خلال ابحاثه كما يأتي :-

أ - الالتزام بالموضوعية ممثلة في الابتعاد الكلي عن الاغراض الذاتية والميول العاطفية والرغبات ، والنظر الى الهدف العلمي وهو كشف الحقيقة كأساس للعمل العلمي .

ب - تحديد موضوع البحث الذي يريد الباحث دراسته بشكل يؤدي الى التقاط حالات معينة محدودة . ويكون الشرط الجوهري في الاختيار هو الانتظام او الاطراد ، بمعنى ان تكون الحالات التي تلتقطها معبرة عن الاطراد الثابت ، فالانتظام الظاهر الذي لا يشك فيه .

ج - طرح الفرضية التي يسميها ابن الهيثم بالمقدمة فيجعلها عرضة للنقد ، ولا يتوقف عندها بل يستمر بفحص الاقوال الكلية بالترتيب ، ليصل في نهاية الامر الى القول الكلي الذي يضم جميع المقدمات المنتمة لموضوع البحث .

د - يستنبط من المقدمات او الفروض نتائج معينة ، ولكنه مع ذلك لا يثق بكل النتائج ، وهذا موقف علمي من دون شك ، لان من النتائج ما يحتاج الى امتحان واختبار ، فكل نتيجة ما لا يتوفر لها الصواب ولا تدعها التجربة .

٣٣- وتطورت مناهج العلوم الطبية والصيدلانية على ايدي العلماء العرب من اطباء وفلاسفة ، وتوسعت الخبرة الطبية وتنوعت الملاحظات ، فلم يقتصر عمل الاطباء على طبقة معينة من ائمة المجتمع ، بل اصبح الطب

شائماً برعاية الناس والخطاء ، وازداد عدد الاطباء الى حد كبير وتنوعت اختصاصاتهم ، كما تأسست المستشفيات ودور الشفاء ، وظهرت أنظمة وقواعد تنظم العمل الطبي والمؤسسات العلاجية ، وتحولت بعض المستشفيات الكبيرة الى دور علمية لتعليم الطب ، فاذا بالتعليم الطبي المنظم يشق طريقه عن طريق المحاضرة والتطبيق ومزاولة العمل الطبي بإشراف اكابر اطباء المستشفى .

وكان لسعة اطلاع الاطباء العرب على التراث الطبي اليوناني والسرياني ، واهتمامهم بدراسة الفلسفة والمنطق ونظريات العلم الطبيعي ، وبخاصة تلك التي لها صلة بالتسميرات والتحليلات الطبية ، ان اصبح لعلم الطب مناهجه الخاصة به في معالجة الامراض وفي البحوث الطبية .

اعتمد منهج الطب اليوناني على نظريات من العلم الطبيعي ، وكان من ابرز هذه النظريات نظرية الاركان او العناصر الاربعة التي اصبحت بفضل تحليلات ابقراط نظرية عامة يعتمد عليها في تفسير الامراض والعمل . وتقوم النظرية على اساس وجود عناصر او اركان اربعة هي : التراب والماء والهواء والنار ، وان الكائنات لو الموجدات تتألف من هذه الاركان بنسب متفاوتة . وترتبط بالاركان كيميائيات خاصة واخلاط ، وتتفاوت اعضاء الجسم في الكييفيات ، فمن الاعضاء ما هو بارد ، ومنها ما هو حار ، ومنها ما هو يابس ، ومنها ما هو رطب . فطبيعة التراب اليابوسة ، وطبيعة الماء البرودة ، وطبيعة الهواء الرطوبة ، وطبيعة النار الحرارة .

تمتزج الاركان بعضها مع بعض بنسب غير متساوية حسب العضو . فاذا ما اصاب الاختلال في النسب لعضو من الاعضاء او الجسم اصابه المرض . فالصحة بان تكون النسب من الاركان الاربعة متوازنة ، والمرض بان تخرج النسب عن الاحتمال ، فيقال على سبيل المثال ان المزاج حار عندما يغلب العنصر الناري على العناصر الاخرى ، ويقال ان المزاج بارد عندما تكون

الغلبة للعنصر المائي على سائر العناصر الاخرى ، ويكون المزاج يابساً ، اذا كانت الغلبة للعنصر الترابي . . وهكذا . وقد ترتبط الكيفيات لتحديث امزجة اخرى فيقال ان مزاج الجسم حار يابس عندما تكون الغلبة للعنصر الناري والترابي ، بينما يقال ان مزاج الجسم بارد رطب عندما تكون الغلبة للعنصر المائي والهوائي ، ويقال هذا الجسم مزاجه حار رطب عندما يكون العنصر الناري والهوائي هو الغالب .

تمسك الطب اليوناني بهذه النظرية وتوسع فيها حتى اصبحت غير قابلة للطعن والتبديل ، فاذا ما تعارضت الخبرة الطبية العملية مع النظرية لجأ الطبيب اليوناني الى تفضيل او التمسك بالنظرية على حساب الخبرة . وعلى النقيض من هذا الموقف نجد ان الطب العربي يتمسك بالخبرة اولا وبالنظرية ثانياً ، فاذا ما تعارضت الخبرة مع النظرية كان للخبرة فضيل المكان الاول في التشخيص والعلاج ، وكتاب الحاوي للرازي خير ممثل لهذا الاتجاه ، حيث تحتل الخبرة المقام الاول ، بينما يهدف الى تأويل النظرية لصالح الخبرة عند تعارض النظرية مع الخبرة .

٣٣٣- ولم تكن المعرفة الطبية عند العرب معتمدة على ما جاء في مصنفات اطباء اليونان والسرطان ، بل اتسمت اضافة الى الاهتمام بالخبرة العملية ، بالاعتماد على دراسات وتحليلات منظمة سواء ما كان منها متعلقاً بحالات سريرية او جراحية او تشريحية . لا شك ان الطب اليوناني لم يحمل تشريح الاعضاء ، ومحاولة معرفة وظيفة كل عضو من اعضاء الجسم الانساني ، الا ان الطبيب العربي اكد ضرورة معرفة الطبيب علم التشريح قبل كل شيء اضافة الى معرفة وظيفة كل عضو . فاذا ما اصاب احد الاعضاء بالمرض فمعنى ذلك ان اختلالاً في وظيفته الحيوية قد اصابه ، فان كانت معالجته تستدعي الجراحة ، فمن الضروري ان يعرف الطبيب الجراح علم التشريح ، لكي لا يقع للمريض مكروه .

لقد افكر بعض المستشرقين ومن تابعهم على الاطباء العرب مزاولتهم للتشريع ، تشريع جث الموتى من البشر ، بحجة ان التشريع هو المثلثة التي لا تجوز شرعاً بعد وفاة الانسان ، ولكنهم لو راجعوا امهات الكتب الطبية العربية لوجدوا عكس هذا الرأي ، اذ جرى التشريع بالصور الآتية :-

أ - تشريع الحيوانات من القردة والديوك وغيرها للتعرف على اعضائها وما اصاب الاعضاء من مرض ادى الى موتها او تغيير في حيوتها .

ب - تشريع الموتى من المقائلة ، وتشريع العضو عند العمليات الجراحية ، وتشريع الموتى للغاية العلمية .

يذكر يوحنا بن ماسويه قصة مؤداها : « دخل غلام من الاثراك ومعه قرد من القروء التي اهداها ملك النوبة ، وقال له : يقول لك امير المؤمنين زوج هذا القرد من « حناح » قردتك . وكان ليوحنا قردة يسميها حناح ، كان لا يصبر عليها ساعة ، فوجم لذلك ثم قال للرسول : قل لاميير المؤمنين اتغاضي لهذه القردة غير ما توهمه لاميير المؤمنين ، وانما دبرت تشريعها ووضع كتاب على ما وضع جالينوس في التشريع » [ابن ابي اصيبعة : عيون الانباء في طبقات الاطباء ص ٢٥٠] .

واشترط الاطباء العرب سواء كان منهم الطبيب الطبائمي او الطبيب الجرائحي او طبيب الميون بالاضافة الى الاطباء الصيادلة ان تكون لهم معرفة بعلم التشريع . وكان من الاطباء من زاول التشريع بالفعل ابتغاء معرفة العلة ، فتناولوا تشريع الحيوانات على اختلاف انواعها ، كما تناولوا تشريع الانسان ، والدليل على ذلك ما توصل اليه الاطباء العرب من نتائج يمكن تلخيصها بالنقاط الآتية :-

أ - لم يوافق الاطباء العرب نتائج التشريع التي توصل اليها الاطباء اليونان وبالاخص جالينوس ، فاشتملت مؤلفاتهم على معارضات

ومخالفات عديدة في عدد العظام وفي عدد عضلات جسم الانسان
وغيرها •

ب - أجرى الاطباء العرب تعديلات على نتائج التشريح للدورة
الدموية ، وبخاصة الدورة الدموية الصغرى والدورة الدموية
الكبرى ، واختلفوا مع جالينوس في تشريح القلب والدورة
الدموية •

ج - اختلف الاطباء العرب مع اطباء اليونان في كيفية الابصار وعلاقة
ذلك بتشريح العين وكيفية ادراك الصور والمصرف • وبرز
الحسن بن الهيثم وان لم يكن طبيياً ممارساً في الربط بين المعرفة
وتكوين الصور معتمداً في ذلك على التشريح •

٣٤- وتبجعة للممارسة الطبية على نطاق واسع في المستشفيات تطورت اساليب
جديدة عند الاطباء العرب • فكان ذلك فرصة للدراسة المباشرة لمختلف
الحالات المرضية بصورة مستمرة ، وتوفير الاساليب المختلفة للعلاج ،
وتتبع آثار الادوية في الامراض ، والعلاجات المختلفة بالادوية والاعذية
واجراء العمليات الجراحية ، وما توفره المؤسسات العلاجية من الراحة
في فترة المرض والنقاهة ، ومعرفة بالآثار النفسية التي تحدثها الازمات
والاوهام والقلق وغير ذلك على صحة الابدان ، واهمية الاساليب
الترويحية والترفيهية في علاج بعض الامراض •

وتطورت الاساليب التعليمية في الطب ، ولم يكتف الطبيب العربي
بالجانب النظري فقط ، بل اشترط مزاولة دارس الطب لصناعته بصورة
عملية ، والحصول على الاجازة الطبية لممارسة المهنة بعد اداء الامتحان امام
لجنة مؤلفة من اطباء اكفاء • وظهر التخصص في الفروع الطبية المختلفة ،
والعمل على اشراك عدد من الاطباء على هيئة لجان استشارية لمعاينة المرضى
او لاجراء العمليات الجراحية ، واعتماد الطبيب الجراح على قرار الطبيب

المعالج أو المباشر ، ومن الامثلة على ذلك ما ذكره ابن القف في اخراج الجنين الميت فيقول : « واما الميت فهو ان الجنين اذا مات ويعرف هذا بخروج دم صديدي من الرحم وييطان حركة الجنين وهوضه ، فاذا حصل ذلك فينبغي للجراحي ان يسأل الطبيب المباشر عن قوة المرأة ، فان كانت قوية مستقلة بعمل الحديد في اخراج الجنين فليقدم على العمل ، وان كانت ضعيفة خفية الصوت عندما نودي لها ويصرها غشي واسترسال والنبض ضعيف فايالك ومعالجتها بالحديد فانها اذا هلكت نسب ذلك الى المعالجة » [ابن القف : العمدة في الجراحة الجزء الثاني ص ٢١٦] .

ولم تكن المستشفيات مجرد مؤسسات علاجية فقط ، بل كانت معاهد علمية كذلك للتدريس وتخريج الطلبة لمزاولة مهنة الطب .

ان من ابرز المظاهر الحضارية والعلمية التي شهدتها الحضارة العربية الاسلامية التطور الكبير الذي اصاب المؤسسات العلاجية على المستويين الشعبي والرسبي . فبالاضافة الى اهتمام الدولة باقامة المستشفيات وتجهيزها بكل ما تحتاجه من الوسائل الصحية والعلاجية وتمييز الاطباء وجراة الارزاق لهم ، شهدت الحضارة العربية الاسلامية اهتماماً زائداً باقامة المستشفيات من قبل الافراد من اهل الخير . وكما تحول المسجد الى معهد تعليمي لتدريس علوم العربية المختلفة ، فقد تحولت المستشفيات كذلك الى معاهد تعليمية لتدريس الطب واجازة الاطباء .

٣٥- لقد املت الضرورة في عصر النبوة ان يقيم المسلمون الاماكن الخاصة لمعالجة الجرحى والمصابين في الحروب ، وقد ذكر ابن اسحق في السيرة انه : « كان رسول الله صلى الله عليه وسلم قد جعل سمعد بن معاذ في خيمة لامرأة من اسلم يقال لها رقيقة في مسجده ، كانت تداوي الجرحى وتحسب بنفسها على خدمة من كانت به ضبعة من المسلمين ، وقد كان رسول الله قد قال لقوم حين اصابه السهم بالخذق » اجعلوه

في خيمة رفيعة حتى اعوده من قرب [السيرة لابن هشام الجزء الاول ص ٦٨٨] . وكان للتطور الحضاري وازدهار الناس في المدن ونشئ الأمراض اكبر الاثر في التفكير باقامة دور للمرضى والمصابين ومعالجتهم بإشراف اطباء على الدوام . فكان اول مستشفى بني في الاسلام سنة ٨٨ هـ / ٧٠٦ م ، وقد اقامه الخليفة الاموي الوليد بن عبد الملك ، وعين له الاطباء واجرى لهم الارزاق ، وزود المستشفى بأنواع العلاجات من الادوية وغيرها . واقتضت الضرورة ان ينشأ في الحضارة العربية الاسلامية نوعان من المستشفيات : تلك التي تكون ثابتة في المدن والحواضر ، وقد زودت بقاعات فسيحة وغرف للمرضى والاطباء وغير ذلك مع نظام صارم يتقيد به المرضى والاطباء والمشرفون على امور المستشفى ، وتلك التي تكون متنقلة من مكان الى آخر ، وقد زودت هي الاخرى بما تحتاجه من الادوية والادوات . وقد انشيء النوع الثاني من المستشفيات نتيجة لاسباب كثيرة منها الحروب وضرورة معالجة المصابين بسرعة لتقليل الخسائر ، والوقاية من انتشار الوبئة في المناطق البعيدة ، وعدم وجود مستشفيات واطباء في مناطق اخرى ، بحيث لا يستطيع المصاب ان ينتقل الى المستشفى في المدينة بسهولة . وبالفعل فقد كان الخلفاء والولاة والامراء يرسلون الادوية والاعذية الى المناطق البعيدة او المنكوبة او الموبوءة لمعالجة المصابين بإشراف عدد من الاطباء ومن يساعدهم .

وسرعان ما انتشرت المستشفيات في جميع مدن وحواضر العالم العربي والاسلامي وازداد الاهتمام بها حتى بلغت في بعض المدن شهرة واسعة باعتبارها دوراً للمعالجة ومعاهد تعليمية . فالمستشفى العسدي الذي بناه عضد الدولة (٣٣٥ - ٣٧٣ هـ / ٩٣٦ - ٩٨٣ م) والمستشفى الناصري الذي اقامه السلطان صلاح الدين الايوبي (٥٣٣ - ٥٨٧ هـ / ١١٣٨ - ١١٩١ م) في القاهرة ، والمستشفى النوري الذي بناه السلطان

نور الدين زنكسي بدمشق سنة (٥٤٩ هـ / ١١٥٤ م) وغيرها من
المستشفيات الكثيرة تمثل ارقى المؤسسات العلاجية بما وفرتها من قاعات
واسعة وعناية طبية ومباحث ودراسات .

ان التقدم الكبير الذي احرزته المؤسسات العلاجية لم يحدث قفزه
واحدة ، بل انه كثيره من مناحي الحياة العلمية والفكرية بدأ بداية بسيطة ثم
سرعان ما تطور بفضل الحاجة وتطور المجتمع واحتكاك العرب بثقافات
اجنبية . وان التعليم العالي بدوره لم يحقق اهدافه بفترة واحدة ، بل بدأ
بسيطا حتى وصل الى مرحلة عالية من التقدم . وتعليم الطب ومزاولة صناعته
بدأ حيث الخطى حتى اصبحت له مناهجه وشروطه وواجبات من يزاول الطب
كمهنة . ومن الطبيعي ان نجسد في البدايات الاولى لتعليم الطب ان معظم
الاطباء يأخذون علمهم بقراءة الكتب الطبية عن احد الاطباء البارزين ، فاذا
وجد في نفسه القدرة على تحمل مسؤولية مزاولة المهنة ، اخذ بمزاومتها من
دون اجازة او شروط . وكانت التجربة والخبرة في المعالجة والمداواة هي
الدليل على حسن المزاولة والمعرفة الطبية . ولكن لهذه الطريقة في تخريج
الاطباء خطرهما على المجتمع ، اذ من الممكن ان يتحلل اي فرد صفة الطبيب
فيزاول المهنة . وقد حدث في عهد الخليفة العباسي المقتدر بالله جعفر بن
المعتضد (تولى الخلافة سنة ٢٩٥هـ / ٩٠٧م) ، مما دعاه الى ان يكون الامتحان في
الطب هو الاساس لمن اراد مزاولة هذه الصناعة ، ، يؤيد ذلك ما ذهب اليه
ابو سعيد سنان بن ثابت بقوله : « ولما كان في سنة تسع عشر وثلاثمائة اتصل
بالمقتدر ان غلطا قد جرى على رجل من العامة من بعض المتطببين فمات الرجل .
فامر ابراهيم بن محمد بن بلحا بمنع سائر المتطببين من التصرف الا من امتحنه
والذي سنان بن ثابت ، وكتب له رقمه بخطه بما يطلق له من الصناعة ، فصاروا
الى والدي وامتحنهم واطلق لكل واحد منهم ما يصلح ان يتصرف فيه . وبلغ
عددهم في جالبي بغداد ثمانمائة رجل وثيافا وستين رجلا ، سوى من استغنى
عن محنته باشتهاره بالتقدم في صناعته ، وسوى من كان في خدمة السلطان

[ابن ابي اصيبعة : عيون الالباء في طبقات الاطباء ص ٣٠٢] • وعندما تحولت المستشفيات بمرور الزمن الى معاهد لتعليم الطب كان التلاميذ يتلقون فيها دروسهم النظرية والعملية وينزلون بمعية احد الاطباء المتخصصين في المستشفى لدراسة الحالات السريرية المختلفة • ولم يكن التلاميذ على مستوى واحد من الدراسة والتحصيل • ومما تذكره المراجع العربية ان الطبيب الرازي « كان يجلس في مجلسه ودونه التلاميذ ودوهم تلاميذهم ودوهم تلاميذ آخرون • وكان يجيء الرجل فيصف ما يجد لاول من يلقاه منهم ، فان كان عنده علم والا تصداه الى غيره فان اصابوا والا تكلم الرازي في ذلك • [ابن القتيبي : اخبار العلماء باخبار الحكماء ص ١٧٩] •

وعلى الرغم من عدم وجود تخصص طبي ضيق بالمعنى المألوف لدينا الآن ، الا اننا نجد بعض الاطباء وقد جعل مركز اهتمامه طب العيون (الكعالة) ، وآخرون في الجراحة ، وآخرون في الامراض وغير ذلك • وقد جرى في بعض المستشفيات المشهورة ان تكون اجنحة خاصة بالكعالة والجراحة والامراض الباطنية ، فكانت فيها قاعة للامراض الباطنية واخرى للجراحة واخرى للكعالة واخرى للتجبير • وتدرج الاطباء في المنزلة فللمستشفى رئيس يتولى جميع اقسام المستشفى وشؤونها المختلفة وهو رئيس الاطباء ، ويأذن للاطباء بالتطبيب ، ويوجد رئيس لكل جناح او قسم في المستشفى مثل رئيس الكحالين ورئيس الجراحين ورئيس قسم الامراض الباطنية • ويرأس كل واحد منهم عدداً من الاطباء ويأذن لهم بالتطبيب •

البحث الثالث العلوم الرياضية والفلكية

٣٦- اشتملت العلوم الرياضية عند اليونان على علم الحساب وعلم الهندسة وعلم الفلك والموسيقى ، ولم يكن هذا التقسيم من ابداعهم ، بل اخذوه عن العلم الرياضي البابلي وتقسيماته . ولقد ظهرت على هذا التقسيم تغيرات نتيجة للتطور العلمي الذي احداثه علماء مدرسة الاسكندرية وال علماء العرب ، بحيث يمكن حصر هذه التغيرات بما يأتي :-

أ - ظهور مصطلح علمي جديد في تقسيم العلوم ، وهو « علم التعاليم » وهو علم يضم فروع الرياضيات : علم الحساب وعلم الهندسة وعلم الفلك والموسيقى ، يضاف اليها ثلاثة فروع جديدة هي : علم المناظر وعلم الاثقال وعلم الحيل (الميكانيك التطبيقية) ، ويبدو ان بسبب جمع هذه العلوم الثلاثة الى مجموعة العلوم الرياضية الاربعة هو انها تجمع بين العلم الرياضي والعلم الطبيعي ، فعلم المناظر محتاج للرياضيات من حساب وهندسة في التعبير عن نتائجه ، وكذلك الامر بالنسبة لعلم الاثقال وعلم الحيل .

ب - ابداع العلماء العرب فروعاً رياضية جديدة ، فهي وان كانت معروفة سابقاً ، الا انها لم تصبح معرفة منظمة لها قواعدها الخاصة

الا بعد الجهود العلمية التي بذلها علماء الرياضيات العرب • ومن هذه العلوم علم الجبر وعلم المثلثات الذي بقي متصلاً بعلم الفلك ولم يحصل على استقلاله الا من خلال بحوث ودراسات العلماء العرب الرياضية والفلكية •

ولكننا سوف لا نحصر دراستنا بالصورة التي طرحها العلماء العرب قديماً ، بل سنحاول ان ننظر الى فروع الرياضيات من زاوية حديثة ، فلا نذكر علم المناظر وعلم الانتقال وعلم الحيل في العلم الرياضي ، فهي فروع من العلوم الطبيعية وبخاصة علم الفيزياء ، كما لا نذكر الموسيقى وتفاصيل علم الفلك في هذا الفصل ، بل نقتصر على ذكر الانجازات الفلكية المهمة ضمن العلوم الطبيعية •

وبناءً على ذلك سسينحصر اهتمامنا بالعلوم الرياضية الآتية : علم الحساب ، وعلم الهندسة ، وعلم الجبر وعلم المثلثات من خلال ارتباطه بعلم الفلك •

٣٧- ادرك علماء الرياضيات العرب الفرق بين الحساب النظري والحساب العملي ، فبرى ابو نصر الفارابي (٢٦٠ - ٣٣٩ هـ / ٨٧٣ - ٩٥٠ م) ان علم العدد علمان : « احدهما علم العدد العملي والآخر علم العدد النظري : فالعملي يفحص عن الاعداد من حيث هي اعداد معلودات تحتاج الى ان يضبط عندها من الاجسام وغيرها ، مثل رجال او افراس او دنانير او دراهم او غير ذلك من الاشياء ذوات الاعداد ، وهي التي يتعاطاها الجمهور في المعاملات السوقية والمعاملات المدنية • واما النظري فانه انما يفحص عن الاعداد باطلاق على انها مجردة في الذهن عن الاجسام وعن كل معلود منها ، وانما ينظر فيها مخطصة عن كل ما يمكن ان يمد بها من المحسوسات ، ومن جهة ما يعم جميع الاعداد التي هي اعداد المحسوسات وغير المحسوسات ، وهذا هو الذي يدخل في جملة العلوم •

فعلم العدد النظري يفحص عن الاعداد على الاطلاق وعن كل ما يلحقها في ذواتها مفردة من غير ان يضاف بعضها الى بعض وهي مثل الزوج والفردي ، وعن كل ما يلحقها عندما يضاف بعضها الى بعض ، وهو التساوي والتفاضل وان يكون عدد جزء لعدد او اجزاء له او ضحفه او مثله او زيادة جزء او اجزاء ، او ان تكون متناسبة او غير متناسبة ومتشابهة او غير متشابهة ومشاركة او متباينة ، ثم يفحص عما يلحقها عند زيادة بعضها على بعض وجمعها ، وعند نقص بعضها عن بعض وتفرقتها ، من تضعيف عدد بعدة آحاد عدد آخر ومن تقسيم عدد الى اجزاء بعدد آحاد عدد آخر ، مثل ان يكون العدد مربعاً او مستطاعاً او مجسماً او تاماً او غير تام ، فانه يفحص عن هذه كلها وعما يلحقها عندما يضاف بعضها الى بعض ، ويعرف كيف الوجه في استخراج اعداد من اعداد معلومة وبالعجلة في استخراج كل ما سييله ان يستخرج من الاعداد [الفارابي ، ابو نصر : احصاء العلوم ص ٧٣ - ٧٤] .

عرف العلماء العرب الحساب النظري وألف بعضهم فيه ، ولكن الإضافات عليه لم تكن كثيرة ، وبقي محصوراً في دوائر ضيقة لا يعرفه الا القلة من الناس وهم العلماء والفلاسفة ، كما ان المفاهيم والتعريفات الواردة فيه تشير الى حقيقة مهمة هي ان اليونان فضل تطويره ، لذلك نجد بعض العلماء العرب يحتفظ له بالاسم اليوناني وهو « الارثماطقي » . وبناءً على ذلك نستطيع القول ان علم الحساب اليوناني لم يؤثر كثيراً في علم الحساب الذي طوره علماء الرياضيات العرب ، وان الابتكار والاصالة العربية تجلت في علم الحساب العملي ونظرية الاعداد الطبيعية وما يرافقتها من خصائص حسابية سنأتي على ذكر بعضها على سبيل المثال لا الحصر .

٣٨- الحساب العملي علم موروث عن البابليين ، وهو حساب ستيني انتشر على ما يبدو في مناطق كثيرة في العراق والجزيرة العربية وسوريا وفلسطين

والمعاملات التجارية وكل ما يتعلق بالمعاملات الحسابية بين الناس ،
واصبح بعد الاسلام اساساً لكل المعاملات التي تحتاجها النواوين ،
وبرع فيه عدد من الحسابين حتى شاع استعماله نظراً لتطور المجتمع
وغيرها ، وكان الحساب الذي يتعامل به الناس في حياتهم المعاشية
وتوسع التجارة وحاجة المؤسسات الاقتصادية اليه .

ولكن نظراً لاستعمال الحساب الستيني في النواوين من قبل العارفين
به من غير دراية علمية دقيقة ، وقعت اخطاء حسابية لا يستطيع ادراكها الا من
عرف العمليات الحسابية بصورة علمية ودقيقة . فالف ابو الوفاء البوزجاني
(٣٣٩-٣٨٨هـ/٩٤٠-٩٨٨م) كتاباً «في ما يحتاج اليه الكتاب والعمال وغيرهم
من علم الحساب» ، حيث يتناول في البداية النسبة وانواع الكسور والضرب
والقسمة . ويعرف النسبة بأنها قدر عددين ، احدهما عند الآخر : مثل ثلاثة
اسباع فاهما قدر الثلاثة عند السبعة ، ومثل اربعة اخماس فاهما قدر الاربعة
عند الخمسة ، فالتقدير الذي يقع بين عددين باضافة احدهما الى الآخر يسمى
النسبة [ص : ٧١] .

ويذكر للكسور اربعة انواع : الرؤوس ، المركب ، المضاف ، الاصم ،
ويعرف الرأس كل كسر يمكن ان يلفظ به فرداً من غير اضافتها الى كسر
آخر ، مثل النصف والخمس والعشر ، والمركب هو كل كسر مركب من
الرؤوس ، مثل ثلاثة ارباع ، اربعة اخماس ، خمسة اسباع ، فالمضاف هو كل
كسر تكون حكايته من اضافة الى آخر ، مثل نصف سبعم ، ثلاث سبع .
والاصم هو الكسر الذي لا يمكن تحصيله بهذه الانواع الثلاثة من الكسور ،
وهو مثل جزأين من احد عشر ، ومثل ثلاثة اجزاء من ثلاثة عشر ، ومثل اربعة
اجزاء من سبعة عشر [ص : ٧٢] .

ولتوضيح التعريفات ضرب بعض الامثلة :-

يفضل الحسابين الرؤوس على ما سواها مثال ذلك :-

$$\frac{1}{10} + \frac{1}{2} = \frac{3}{6} = \frac{3}{6} \quad \text{وهذا مركب ، ولكن الافضل ان تكون النسبة} \quad \frac{1}{10} + \frac{1}{2}$$

واذا لم يكن بالامكان جعل الكسر رأساً ، فينبغي ان تكون نسبته بكسر مركب او مضاف لانه افضل من الاصم . « والكتاب واصحاب الدواوين يستحبون كسور الاصم جداً حتى انهم اذا ارادوا ان ينسبوا شيئاً من الكسور الصم حطوها رؤوساً او مركباً لو مضافاً ، ونسبوها بالتقريب ، وكان التقريب احب اليهم من الصحيح وهو اصم [ص : ٧٢] ، مثال ذلك :-

$$\begin{array}{r} \frac{1}{9} + \frac{1}{3} + \frac{1}{4} = \frac{3}{11} \\ \text{او} \\ \frac{1}{9} + \frac{2}{3} + \frac{1}{4} = \frac{3}{11} \end{array}$$

يظهر لنا بوضوح ان الرؤوس من الكسور ما كان البسط فيها واحداً ومقامها عدد صحيح وان العامل في الحساب يفصل الرؤوس ، ما عدا الكسر $\frac{1}{4}$ وهو من الكسور المركبة فنفضله كذلك . ومن العمليات الحسابية في هذا الباب نسبة الستين بكسورها وكسور كسورها ، فاذا اردت ان تنسب عدداً من عدد فمن الضروري ان تضرب العدد المنسوب في الستين ، ثم تقسم ما اجتمع من الضرب على المنسوب منه مثال ذلك : ان تنسب سبعة من خمسة عشر .

$$\frac{420}{15} = \frac{7}{15} \times \frac{60}{15}$$

ثم نكتب العدد ٢٨ من الستين

$$\begin{array}{r} 1 \quad 1 \quad 1 \quad 28 \\ \hline 10 \quad 6 \quad 0 \quad 60 \end{array}$$

وهذا معناه :

$$\begin{array}{r} 1 \quad 1 \quad 1 \quad 7 \\ \hline 10 \quad 6 \quad 0 \quad 10 \end{array}$$

وفي نسبة الاعداد الصماء يكون العمل بالتقريب مثال ذلك : ثلاثة اجزاء من سبعة عشر جزءاً .

$$10 \frac{180}{17 \quad 17} = 60 \times \frac{3}{17}$$

ولما كانت $\frac{10}{17}$ أكثر من النصف جعلها الحاسب واحداً ، وبذلك يكون

الحاصل ١١

$$\begin{array}{r} 1 \quad 1 \quad 1 \quad 11 \\ \hline 10 \quad 60 \quad 6 \quad 60 \end{array}$$

وهذا معناه :

$$\begin{array}{r} 1 \quad 1 \quad 1 \quad 3 \\ \hline 10 \quad 6 \quad 6 \quad 17 \end{array} \text{ بالتقريب}$$

٣٩- اما العمليات الحسابية الاخرى ، فالتقريب تضعيف احد العددين بقدر ما في الآخر من الآحاد ، والقسمة تفريق احد العددين بقدر ما في الآخر من الآحاد ، فهي عكس الضرب . والضرب على ثلاثة انواع بسيطة

واخرى مثلها مركبة ، والنوع الاول البسيط هو ضرب عدد صحيح في عدد صحيح آخر مثل سبعة في ستة ، ومثل اربعة وثلاثين في سبعة وعشرين . والنوع الثاني البسيط هو ضرب الكسور في الكسور مثل نصف وربع في خمس وسدس . والنوع الثالث البسيط هو ضرب عدد صحيح في الكسور مثل سبعة عشر في نصف وثلاث . والانواع الثلاثة المركبة هي :-

$$\text{ضرب الصحيح والكسور في الصحيح} (14) + \left(\frac{1}{7} \times \frac{10}{7} \right) \times 17$$

$$\text{ضرب الصحيح والكسور في الكسور} \left(\frac{1}{6} + \frac{1}{5} \right) \times \left(\frac{1}{3} + 10 \right)$$

ضرب الصحيح والكسور في الصحيح والكسور

$$\left(\frac{1}{4} + \frac{1}{3} + 10 \right) \times \left(\frac{1}{3} + \frac{1}{2} + 18 \right)$$

وتنقسم القسمة الى اربعة انواع بسيطة يتركب عنها خمسة انواع اخرى

قسمة الاعداد الصحاح بعضها على بعض ٢٤ + ١٧

$$\frac{\frac{5}{9} + \frac{4}{7}}{\frac{5}{9} + \frac{4}{7}} \text{ قسمة الكسور}$$

قسمة العدد الصحيح على الكسور : $20 + \left(\frac{1}{2} + \frac{1}{3} \right)$

$$\frac{4}{5} + 28 \text{ قسمة الكسور على الصحاح}$$

والانواع المركبة هي :-

قسمة العدد الصحيح والكسور على العدد الصحيح

$$16 \div \left(\frac{1}{2} + \frac{1}{3} + 17 \right)$$

قسمة الصراح على الصراح والكسور

$$\left(\frac{5}{7} + 7 \right) \div 24$$

قسمة الصراح والكسور على الكسور

$$\left(\frac{1}{6} + \frac{1}{5} \right) \div \left(\frac{1}{6} \times \frac{1}{4} + 13 \right)$$

قسمة الكسور على الصراح والكسور

$$\left(\frac{3}{7} + 6 \right) \div \left(\frac{1}{3} + \frac{1}{2} \right)$$

قسمة الصراح والكسور على الصراح والكسور

$$\left(\frac{4}{7} + 2 \right) \div \left(\frac{3}{4} + 17 \right)$$

٤٠- وتجميع الكسور وقطرح بعمليات حساية مثال ذلك :-

$$\frac{1}{7} \times \frac{1}{5} + \frac{1}{10} + \frac{1}{2} + \frac{1}{30} = \frac{29}{70}$$

وفي عملية الطرح تأخذ المثال الآتي :-

$$\left(\frac{1}{4} \times \frac{1}{3} + \frac{1}{3} \right) - \left(\frac{1}{7} \times \frac{1}{2} + \frac{1}{2} \right) = \left(\frac{1}{4} + \frac{1}{3} \right) - \left(\frac{1}{7} + \frac{1}{2} \right)$$

$$\frac{0 \quad 49-04}{84 \quad 84} = \frac{(21+28)-(12+42)}{84} =$$

$$\frac{1 \quad 1 \quad 1 \quad 1 \quad 0}{(-X-)+(-X-)=} \frac{7 \quad 6 \quad 7 \quad 4 \quad 84}{}$$

وتضرب الكسور بعضها ببعض : البسط في البسط والمقام في المقام
مثال ذلك :

$$\frac{12 \quad 3 \quad 4}{-X-} = \frac{30 \quad 7 \quad 0}{}$$

ثم يحول الكسر المركب الى رؤوس :-

$$\frac{1 \quad 1 \quad 12}{+} = \frac{7 \quad 0 \quad 30}{}$$

وتقسم الكسور بعضها على بعض ، فاذا اردنا ان نقسم خمسة اسباع
على ثلاثة اسباع ، نقسم الخمسة على ثلاثة فيخرج من القسمة واحد وثلثان .

$$\frac{2 \quad 3 \quad 0}{+1} = \frac{3 \quad 7 \quad 7}{}$$

وتطبق هذه القاعدة على الكسور المتجانسة ، بينما يتطلب الامر بالنسبة
للكسور المختلفة ان تتحول الى كسور متجانسة ، وتجرى عليها العملية
الحسابية السابقة مثال ذلك :-

$$\frac{1 \quad 1}{-+} + 1 = 12 + 21 = 28X- + 28X- = +$$

$$\frac{4 \quad 2}{\quad} \quad \frac{7 \quad 4 \quad 7 \quad 4}{\quad}$$

واذا كانت القسمة لعدم صحيح على كسر ، فان علينا ان نضرب العدد

الصحيح في مخرج الكسور ، فما اجتمع قسمناه على عدد اجزاء الكسور ،
مثال ذلك : -

$$\frac{77}{7} = 7 \times 11 = 77 \div 11$$

$$\frac{2}{-10} = 0 + 77$$

٤١- وتطورت نظرية الاعداد الطبيعية بفضل علماء الرياضيات العرب ،
وشقت طرقها الصحيح لتكون الاساس الضروري لعلم الحساب ،
وبخاصة عندما عرف العرب الارقام ونظما الطبيعي ، وادركوا اهميتها
في تبسيط العمليات الحسابية والتميز بها بصورة اسهل .

استخدم العلماء العرب قبل استعمال الارقام طريقتين في التمييز عن
الاعداد هما طريقة الالفاظ وطريقة حساب الجمل . والطريقة الاولى بسيطة ،
حيث يتم التعبير عن الاعداد الصحيحة مثلاً بالالفاظ مثل : واحد ، اثنان ،
ثلاثة ، اربعة ، خمسة ، ستة وهكذا ، وبذلك يمكن التعبير عن جميع
الاعداد حتى الكبيرة منها مثال الالوف والاف الالوف وغير ذلك .

اما حساب الجمل فان للابجدية العربية دورها الرئيس ، حيث تفرق
الاعداد بالعروف على التوالي ، وبالصورة الآتية : -

أحادي :	أ	ب	ج	د	هـ	و	ز	ح	ط
	١	٢	٣	٤	٥	٦	٧	٨	٩
عشرات :	ي	ك	ل	م	ن	س	ع	ف	ص
	١٠	٢٠	٣٠	٤٠	٥٠	٦٠	٧٠	٨٠	٩٠
مئات :	ق	ر	ش	ت	ث	خ	ذ	ض	ظ
	١٠٠	٢٠٠	٣٠٠	٤٠٠	٥٠٠	٦٠٠	٧٠٠	٨٠٠	٩٠٠
الف :	غ								
	١٠٠٠								

وتقوم طريقة تركيب أكثر من حرف واحد على مبدأ ان يكون الحرف ذو العدد الاكثر هو المقدم ثم يليه الحرف ذو العدد الاصغر فالاصغر مثال ذلك :-

لب	رب	تم	خص
٣٢	٢٠٢	٤٤٠	٦٦٠
ريج	شلب	قلز	تمه
٢١٨	٣٣٢	٢٣٧	٤٤٥

واستخدمت طريقة حساب الجمل في العلوم الطبيعية والرياضية ، فنجدها مستعملة في الجداول الفلكية وجداول المثلثات وحساب الاوزان النوعية للفلزات والموائع .

٤٢- واستعمل العلماء العرب سلسلتين من الارقام مختلفتين في الاشكال او الصور ، وللتبسيط نطلق على السلسلة المستعملة في المشرق العربي اسم الارقام المشرقية ، وهي (٠، ١، ٢، ٣، ٤، ٥، ٦، ٧، ٨، ٩، ١٠) ونطلق على السلسلة المستعملة في المغرب العربي اسم الارقام المغربية ، وهي (٠٠، ١، ٢، ٣، ٤، ٥، ٦، ٧، ٨، ٩، ١٠٢٠٣٠٤٠٥٠٦٠٧٠٨٠٩٠٠) ولا نريد الخوض في اصلهما ، ولكن من الضروري ان ندرك حقيقتين مهمتين هما : ان العرب اجروا تحويلات كبيرة على اشكال الارقام عبر العصور حتى اصبحت بالشكل الذي هي عليه اليوم ، وان المغربية منها انتقلت عن طريق الاندلس الى اوربا ،. واطلق المؤرخون عليها اسم « الارقام الهندية العربية » لاعتقادهم انها هندية الاصل . والحقيقة الثانية هي ان علماء العرب ادركوا اهمية استعمالها وما تنطوي عليه من خصائص صورية ، وهي الخصائص التي تؤلف جوهر علم الحساب . فالاعداد تبدأ بالصفر ولا تنتهي بعدد اخير ، وان للصفر خصائص صورية مهمة منها انه اذا ما ضرب بأي عدد فان النتيجة صفر ، واذا اضيف الى اي عدد فان العدد يبقى كما هو مثال ذلك :

$$0 \times 0 = 0 \quad 0 \times 4 = 0$$

$$0 + 0 = 0 \quad 4 + 0 = 4$$

كما أدرك علماء الرياضيات العرب ان الاعداد الطبيعية تتوالى بعضها بعد بعض باضافة واحد فيكون العدد التالي باضافة واحد على العدد الذي يسبقه ، وانه كلما تقدمنا بالتوالي للاعداد الطبيعية ، فان العدد الذي يلي اكبر من العدد الذي يسبقه بواحد . وقد ادت دراساتهم للخصائص الصورية للاعداد الطبيعية الى استخلاص مجموعة كبيرة من القواعد الخاصة بالتواليات ، وبناءً على ذلك سنذكر بعض هذه المتواليات وامثلة عليها :

قاعدة : اذا اردنا ان نجعل الاعداد المتواليّة من الواحد الى اي عدد شتينا بالنظم الطبيعي ، نزيد الواحد على العدد الاخير ، ونضرب المجموع في نصف العدد الاخير ، او نضرب العدد الاخير في نصف ذلك المجموع . وباستعمال التدوين الرمزي الجبري تتحول القاعدة الى الصيغة الآتية :

$$\frac{(1+n)}{2} = 1 + 2 + 3 + 4 + \dots + n$$

وذلك على اساس ان الفقرة الاولى تنص على جمع الاعداد المتواليّة الى اي عدد في النظم الطبيعي وهو ما نعبر عنه $1 + 2 + 3 + 4 + \dots + n$ اما الفقرة الثانية وهي : نزيد الواحد على العدد الاخير ونضرب المجموع في نصف العدد للاخير او نضرب العدد الاخير في نصف ذلك المجموع فهو

ما نعبر عنه : $\frac{(1+n)}{2}$ ، فتكون الصيغة كما هو مثبت اعلاه . ومثاله :

مجموع الاعداد بالنظم الطبيعي من العدد واحد الى العدد عشرة :

$$\frac{(1+10)10}{2} = 1 + 2 + 3 + 4 + 5 + 6 + 7 + 8 + 9 + 10$$

قاعدة : اذا اردنا جمع الافراد المتوالية دون الازواج ، نزيد على الفرد الاخير واحداً ونضرب نصف المجموع وهو عدد تلك الافراد في نفسه يحصل المطلوب ، او بوجه آخر : -

نضرب نصف عدد الافراد في مجموع الفرد الاخير مع واحد يحصل المطلوب .

وتكون الصيغة بالتدوين الرمزي الجبري بالصورة الآتية : -

$$2 - 1 + 1 = \frac{2 \times (2 - 1) + 1}{2} = 1 + 3 + 5 + \dots + (2n - 1)$$

وذلك على اساس ان الفقرة الاولى تنص على جمع الاعداد الفردية فقط ، ولعبر عن ذلك بالصيغة $1 + 3 + 5 + \dots + (2n - 1)$

اما الفقرة الثانية وهي : نزيد على الفرد الاخير واحداً ونضرب نصف المجموع وهو عدد تلك الافراد في نفسه يحصل المطلوب ، ، النح ،

$$2 - 1 + 1 = \frac{2 \times (2 - 1) + 1}{2} = 1 + 3 + 5 + \dots + (2n - 1)$$

فتكون الصيغة الكاملة كما هو مثبت اعلاه . ومثاله : ان نجعل افراد المتوالية من الواحد الى التسعة .

$$1 + 9 = \frac{2 \times (2 - 1) + 1}{2} = 1 + 3 + 5 + 7 + 9 = 25$$

قاعدة : اذا اردنا جمع الازواج المتوالية دون الافراد ، نضرب الزوج الاخير وهو عدد تلك الازواج فيما يليه اي فيما يزيد عليه بواحد يحصل المطلوب .

الموارث الاسلامي يدفع بالمرء الى احتساب العرص بشكل دقيق مما يثير في الذهن امكانية استخدام او استحداث قواعد جبرية لهذا الغرض ، خاصة اذا علمنا ان الجبر البابلي هو الارث الرياضي الذي ورثه السريان والعرب ، وان بعض العمليات الحسابية التي يوردها الخوارزمي في كتابه « الجبر والمقابلة » هي جزء من الحساب السيني الذي كان متداولاً في العواوين والمعاملات التجارية والاعمال اليومية .

يتألف جبر الخوارزمي من مفاهيم جبرية واخرى حسابية ، فالمال (س^٢) ، والجذر (س) ، والمدد المفرد ، ومدل (المساواة) ، والجذر التربيعي ، وبعض المتغيرات ، والعمليات الحسابية من جمع وطرح وضرب وقسمة ، وغير ذلك مفاهيم تتكون منها المعادلات ودساتير الحل والتحويلات الجبرية .

ان ابسط سبيل لعرض جبر الخوارزمي هو في طرح الاشكال الستة للمعادلات الرئيسة وهي على التوالي :-

يعين الخوارزمي ثلاث صيغ بقوله : فمن هذه الضروب الثلاثة ما يعدل بعضها بعضاً وهو كقولك : اموال تعدل جذوراً ، واموال تعدل عدداً ، وجذور تعدل عدداً [الخوارزمي : الجبر والمقابلة ص ١٧] .

وباستخدام الترميز الرمزي الجبري نحصل على اشكال المعادلات بالصيغ الآتية :-

$$أس^٢ = بس$$

$$أس^٢ = ج$$

$$بس = ج$$

ويعين الخوارزمي الصيغ الثلاثة الاخرى بقوله : ووجدت هذه الضروب الثلاثة ، التي هي الجذور والاموال والعدد ، تقترن فيكون منها ثلاثة اجناس

مقترنة وهي : اموال وجذور تعدل عدداً ، واموال وعدد تعدل جذوراً ،
 وجذور وعدد تعدل اموالا * [المصدر نفسه ص ١٨] *
 وباستخدام التدوين الرمزي الجبري نحصل على اشكال المعادلات بالصيغ
 الآتية :-

$$١س + ٢بس = ج$$

$$١س + ٢ج = بس$$

$$بس + ج = ٢س$$

ويحتوي حساب الجبر والمقابلة على مجموعة من البديهيات وقوانين
 جبرية وحسابية وقواعد للتحويل والاستنتاج ، ففي طريقة جبر المعادلة نجد
 لبديهية الاضافة دوراً مهماً ، كما نجد في طريقة المقابلة تطبيقاً لبديهية الطرح
 مثال ذلك :-

$$١٠س - ٢س = ٢١$$

$$١٠س - ٢س + ٢س = ٢١ + ٢س$$

الجبر هنا باضافة ٢س الى طرفي المعادلة تطبيقاً للبديهية : « اذا اضيفت
 كميات متساوية الى اخرى متساوية تكون النتائج متساوية » وبذلك نحصل
 على النتيجة الآتية :-

$$١٠س = ٢١ + ٢س$$

اما ببديهية الطرح فانها تجد تطبيقاً في حل المعادلة الآتية :-

$$١٠س + ٢س = ٧$$

$$١٠س + ٢س - ٢س = ٧ - ٢س$$

وذلك بطرح ٢س من طرفي المعادلة تطبيقاً للبديهية « اذا طرحنا كميات
 متساوية من اخرى متساوية تكون النتائج متساوية »

وبذلك نحصل على النتيجة الآتية :-

$$س^2 = ٢س$$

٤٤- وبالإضافة الى ما تقدم نجد مجموعة من القوانين الرياضية مطبقة في حساب الجبر منها :-

أ - القانون التبديلي للجمع Commutative Law :-

$$س + ص = ص + س$$

ب - قاعدة الضرب :

تطوي هذه القاعدة على مجموع العمليات الجبرية في الضرب وهي على التوالي :-

$$١ - س \times ص = ص \times س$$

$$٢ - (س - ١٠)(س - ١٠) = (س - ١٠) \times (س - ١٠)$$

٢ - ضرب الاعداد هو ان يضاعف احد العددين بقدر ما في الآخر من الاحاد مثال ذلك $٣ \times ٤ = ١٢$

٣ - « اذا كانت عقود ومعا آحاد او مستثنى منها آحاد فلا بد من ضربها اربع مرات ، العقود في العقود ، والعقود في الآحاد ، والآحاد في العقود ، والآحاد في الآحاد » [المصدر نفسه

$$ص ٢٧]$$

الامثلة :-

$$ان نضرب ١٢ \times ١١$$

حسب قاعدة التوزيع في الضرب ينحل كل عدد الى عقد

$$\text{وآحاد } (١٠ + ٢)(١٠ + ١)$$

: ان نضرب ٨×٩ بالصورة الآتية

$$(١٠ - ١)(١٠ - ٢)$$

ثم : ان نضرب 9×12 بالصورة الآتية

$$(10-1)(10-1)$$

ج - قاعدة ضرب العلامات :

يجب مراعاة العلامات عند الضرب بالصورة الآتية

$$+س \times +س = +س \times +س$$

$$-س \times -س = +س \times +س$$

$$+س \times -س = -س \times -س$$

$$-س \times +س = -س \times +س$$

د - ويقوم تفكير الخوارزمي في الجبر على افتراض القانون التوزيعي ،

وقد استخدمه بصورة مختلفة كما يأتي : -

$$س(س+ع) = س \times س + س \times ع$$

$$\text{مثال ذلك : } س(س+١٠) = س \times س + س \times ١٠ = س^2 + ١٠س$$

$$س(س-ع) = س \times س - س \times ع$$

$$\text{مثال ذلك : } س(س-١٠) = س \times س - س \times ١٠ = س^2 - ١٠س$$

$$س(س+ع+م) = س \times س + س \times ع + س \times م$$

$$\text{مثال ذلك : } س(س+١٠+١٠٠+١٠٠٠) = س \times س + س \times ١٠ + س \times ١٠٠ + س \times ١٠٠٠ = س^2 + ١١١٠س$$

$$س(س-ع-م) = س \times س - س \times ع - س \times م$$

$$\text{مثال ذلك : } س(س-١٠-١٠٠) = س \times س - س \times ١٠ - س \times ١٠٠ = س^2 - ١١٠س$$

هـ - قاعدة الجبر والمقابلة :

$$س = س-ع \quad \text{مثال ذلك } ٣س = ٣س - ١٠٠$$

$$س+ع = س \quad ٣س + ٢س = ١٠٠$$

$$س = س+ع \quad \text{مثال ذلك } ٥س = ٢س + ٣س$$

$$س-ع = س \quad ٥س - ٢س = ٣س$$

و - قاعدة ضرب الجذور التربيعية

وان اردت ان تضرب جذر تسعة في جذر اربعة ، فاضرب تسعة في اربعة فيكون ستة وثلاثون ، فخذ جذرها وهو ستة فهو جذر تسعة مضروب في جذر اربعة [المصدر نفسه ص ٣٣] .

$$\sqrt{6 \times 36} = \sqrt{4 \times 9} = \sqrt{6} \times \sqrt{9}$$

وكقاعدة عامة

$$\sqrt{a \times b} = \sqrt{a} \times \sqrt{b}$$

٤٥- ونختار من بين الامثلة التي يختارها الخوارزمي لحل معادلة من الدرجة الثانية المثال الآتي : -

مال ضربت ثلثه في ربه فعاد (المال) وزيادة اربعة وعشرين درهماً فقياسه ان تجعل مالك شيئاً ثم تضرب ثلث شيء في ربع شيء فيكون نصف سدس مال تعدل شيئاً واربعة وعشرين درهماً ثم تضرب نصف سدس المال في اثني عشر حتى تكمل مالك واضرب الشيء في اثني عشر يكن اثني عشر شيئاً واضرب الاربعة والعشرين في اثني عشر فيصير معك مائتان وثمانية وثمانون درهماً وزدها على مائتين وثمانية وثمانين فيكون ثلاثمائة واربعة وعشرين فخذ جذرها وهو ثمانية عشر فزده على نصف الاجذار وهي ستة فيكون ذلك اربعة وعشرين وهو المال فقد اخرجتك هذه المسألة الى احد الابواب الستة وهي جنور وعدد تعدل اموالاً .

وباستخدام طريقة التلوين الرمزي نحصل على ما يأتي : -

$$\frac{1}{12} \times \frac{1}{2} \times \frac{1}{2} = \frac{1}{24} + \frac{1}{24} + \frac{1}{24}$$

$$\frac{1}{12} \times \frac{1}{2} = \frac{1}{24} + \frac{1}{24} + \frac{1}{24}$$

$$\frac{1}{12} \times \frac{1}{2} = \frac{1}{24} + \frac{1}{24} + \frac{1}{24}$$

س = ١٢ + ٢٨٨ جذور وعدد تعدل اموالا
وبتطبيق قاعدة الدستور نحصل على ما يأتي :-

$$\frac{12}{2} \mid \frac{12}{2} = \text{س}$$

$$288 + 2(-) \sqrt{\frac{12}{2}} = \text{س}$$

$$288 + 36 \sqrt{\frac{12}{2}} = \text{س}$$

$$324 \sqrt{\frac{12}{2}} = \text{س}$$

$$18 \sqrt{\frac{12}{2}} = \text{س}$$

$$\text{س} = ٢٤ ، \text{س} = ١٢$$

٤٦- ولم يتوقف الجهد العربي في الجبر عند المعادلة من الدرجة الثانية ، بل تجاوز ذلك الى معادلات أكثر تعقيداً ، ويرجع الفضل الى نجاحهم في هذا المسعى الى ادراكهم للعلاقة بين الجبر والهندسة ، وامكانية حل المعادلات الجبرية المعقدة باستخدام الاشكال والقضايا الهندسية . وكان الفوارزمي اول من فتح هذا الباب عندما حل معادلات الدرجة الثانية بواسطة اكمال المربع ، وقد مهلت هذه الطريقة الى اهتمام علماء الرياضيات العرب لحل المعادلات من الدرجة الثالثة باستخدام الهندسة مثال ذلك حل معادلات الدرجة الثالثة بواسطة تقاطع القطوع المخروطية مثل القطع المكافئ Parabola والقطع الزائد Hyperbola

وابتكر عالم الرياضيات العربي طريقة لاستخراج المجهول بالخطأين ، وتقوم على اساس ارتكاب خطأ اول وارتكاب خطأ ثاني عند تعيين القيمة العددية للمجهول . ويحصل ذلك بأن نفترض عدداً معلوماً كقيمة للمجهول ، وتجري العملية بالاسلوب الذي اقتضته المسألة ، فندرك بعد النتيجة ان المفروض خطأ ، ثم نعد الى افتراض عدد معلوم كقيمة للمجهول ، ونجري العملية الحسابية كما فعلنا اول مرة ، فنحصل على الخطأ الثاني . وفي اثناء

وضع المفروض الاول (القيمة العددية للمجهول) ، او المفروض الثاني قد يصادف الحاسب واحداً من عدة احتمالات : -

أ - ان يكون المفروض الاول موافقاً للقيمة الصحيحة للمجهول ، فيحصل على الحل الصحيح .

ب - ان يكون المفروض الثاني وليس الاول موافقاً للقيمة الصحيحة للمجهول ، فيحصل على الحل الصحيح .

ج - ان يكون المفروض الاول والمفروض الثاني معاً اقل من القيمة الصحيحة للمجهول .

د - ان يكون المفروض الاول والمفروض الثاني معاً أكبر من القيمة الصحيحة للمجهول .

هـ - ان تكون القيمة الصحيحة للمجهول محصورة بين المفروضين .

فبالنسبة للاحتمال الاول والثاني يكون الحل صحيحاً من دون ان تتبعه اجراءات حسابية اخرى ، ويكتفي الحاسب بتعيين القيمة العددية للمجهول . اما بالنسبة للحالات الثلاث الباقية ، فان الامر بحاجة الى قواعد حسابية لتعيين القيمة الصحيحة للمجهول . ولتوضيح ما نذهب اليه تأخذ مثالا على الاحتمال الثالث (ج) والذي يكون فيه المفروض الاول والثاني معاً اقل من القيمة الصحيحة للمجهول : -

المثال : - ما العدد الذي اذا ضرب في ثلاثة وزيد على الحاصل عشرة ، ثم ضوعف المجموع وزيد عليه عشرة صار تسعين ؟

المعادلة :

$$90 = 10 + 2 \times [10 + (3 \times \text{س})]$$

الحل : نجعل المفروض الاول للمجهول العدد خمسة ونجري العملية الحسابية

$$١٥ = ٣ \times ٥$$

$$٢٥ = ١٥ + ١٥$$

$$٥٠ = ٢ \times ٢٥$$

الخطا الاول وهو عدد ينقص عن العدد المطلوب بثلاثين وهذا هو الخطا

نجعل المفروض الثاني للمجهول العدد سبعة ونجري العملية الحسابية

$$٢١ = ٣ \times ٧$$

$$٣١ = ١٥ + ٢١$$

$$٦٢ = ٢ \times ٣١$$

وهذا هو الخطا الثاني وهو عدد ينقص عن العدد المطلوب في المسألة بثمانية عشر ،

بوالقاعدة العامة للحل في مثل هذه الحالات تجزي وفق الاسس الآتية : -

$$٩٠ = ١٨ \times ٥ \quad \text{ان تضرب المفروض الاول في الخطا الثاني}$$

$$٢١٥ = ٣٥ \times ٧ \quad \text{ان تضرب المفروض الثاني في الخطا الاول}$$

$$١٢٥ = ٩٥ - ٢١٥ \quad \text{ان فحصل على التفاضل من الحاصلين}$$

$$١٢٥ \quad \text{ان تقسم حاصل التفاضل على التفاضل بين الخطأين :}$$

١٢

عندئذ تكون قيمة س هي ١٠

وبناءً على ما تقدم تكون القاعدة العامة لاكتشاف المجهول في الحالة التي يتكون فيها الخطا الاول والخطا الثاني مما اقل من القيمة الصحيحة للمجهول كما يأتي : -

المفروض الأول × الخطأ الثاني - المفروض الثاني × الخطأ الأول

س =

الخطأ الثاني - الخطأ الأول

وإذا كان المفروض الأول والمفروض الثاني معاً أكبر من القيمة الصحيحة للمجهول ، فإن العملية الحسابية تجري كما يأتي : -

المثال : أوجد العدد الذي إذا اضيف اليه نصفه وانقص من الحاصل ثلاثة كان الناتج ستة :
المعادلة :

$$٦ = ٣ - (س + ١)$$

نجعل العدد الأول المدد أربعة :

$$٤ \times ١ + ٤$$

$$٦ = ٢ + ٤$$

٦ - ٣ = ٣ وهو عدد ينقص عن العدد المعلوم بمقدار ثلاثة وهذا هو

الخطأ الأول

نجعل المفروض الثاني للعدد ثمانية : -

$$٨ \times ١ + ٨$$

$$١٢ = ٤ + ٨$$

١٢ - ٣ = ٩ وهو عدد يزيد على العدد المعلوم بمقدار ثلاثة وهذا هو

الخطأ الثاني :

والتقاعدة العامة للحل في مثل هذه الحالات هي : -

$$١٢ = ٣ \times ٤$$

ان تضرب المفروض الأول في الخطأ الثاني

$$٢٤ = ٣ \times ٨$$

ان تضرب المفروض الثاني في الخطأ الأول

$$٣٦ = ٢٤ + ١٢$$

ان تجمع حاصل الضرب الأول مع حاصل الضرب

الثاني .

ونقسم حاصل الجمع على حاصل الخطأين

فما نتج هو العدد المطلوب

وبذلك تكون القاعدة الجبرية كما يأتي : -

المفروض الاول × الخطأ الثاني + المفروض الثاني × الخطأ الاول.

س =

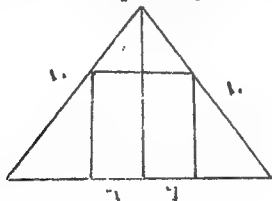
مجموع الخطأين

٤٧- وبلغ اهتمام علماء الرياضيات العرب بهندسة اقليدس وهندسة ابولونيوس مبلغاً عظيماً ، وذلك لعدة اسباب منها ذاتية واخرى من خلال صلتها بالعلوم الاخرى ، اذ ادرك العالم العربي متانة الهندسة والبناء المنطقي الرصين الذي تقوم عليه ، فمن مجموعة قضايا صادقة بالافتراض هي البديهيات والمسلمات تستطيع البرهان على صحة عدد كبير من القضايا الهندسية الاخرى ، وذلك على اساس ان صدق المقدمات في برهان سليم يؤدي الى صدق النتائج . وتحدث الفلاسفة عن علم الهندسة باعتباره علماً يقينياً ، وان الشك والتناقض من عيوبه ، اذ لا يجوز حدوث اي تناقض في النظرية الهندسية . أما من ناحية علاقة الهندسة بالعلوم الاخرى ، فمن المعروف ان علاقتها بعلم الجبر والبصريات والاوزان والقضايا في الهندسة العملية وطيدة ولا يمكن الاستغناء عنها .

لم يستلم العرب الهندسة الاغريقية دون تطوير وتعديل وإعادة صياغة وبناء جديد ، بل ذهبت جهودهم نحو التبسيط والشرح اولا وازالة اللبس ثانياً ، ثم سرعان ما انتقل الجهد العربي الى الابتكار ، حيث تم البرهان على قضايا هندسية جديدة ، وتوسعوا في طريقة البرهان بان لوجدوا للمسألة الهندسية الواحدة اكثر من حل واحد ، وبسطوا المسائل الهندسية للمتعملين .

فعلى صعيد العلاقة بين الهندسة والجبر ، نختار مثالا للخوارزمي
يستخدم فيه موضوعا في باب المساحة : « فان قيل ارض مثلثة من جانبيها
عشرة اذرع والقاعدة اثنا عشر ذراعا ، في جوفها ارض مربعة ، كم كل جانب
من المربعة .

فقياس ذلك ان تعرف عمود المثلثة وهو ان تضرب نصف القاعدة وهو
سته في مثله فيكون ستة وثلاثون فانقصها من احد الجانبين الاقصرين مضروبا
في مثله وهو مائة يبقى اربعة وستون ، فخذ جذرها ثمانية وهو العمود
وتكسيها ثمانية واربعون ذراعا وهو ضربك العمود في نصف القاعدة وهو
سته ، فجعلنا احد الجوانب المربعة شيئا وضربناه في مثله فصار مالا فحفظناه
ثم علمنا انه قد بقي لنا مثلثان عن جنبي المربعة ومثلثة فوقها ، فاما المثلثان
اللتان على جنبي المربعة فهما متساويتان وعموداهما واحد وهما على زاوية
قائمة فتكسيها ان تضرب شيئا في ستة الا نصف شيء فيكون ستة اشياء
الا نصف مال وهو تكسير المثلثين جسيما اللتين هما على جنبي المربعة فاما
تكسير المثلثة العليا فهو ان تضرب ثمانية غير شيء وهو العمود في نصف شيء
فيكون اربعة اشياء الا نصف مال فهذا هو تكسير المربعة وتكسير الثلاث
مثلثات وهو عشرة اشياء تعادل ثمانية واربعين هو تكسير المثلثة العظمى ،
فالشيء الواحد من ذلك اربعة اذرع واربعة اخياس ذراع وهو كل جانب
من المربعة . وهذه صورتها [الخوارزمي : المصدر نفسه ص ٦٥-٦٦]



استخدم الخوارزمي في النص عدة حقائق هندسية تخص المساحات :
 منها مساحة المثلث ومساحة المربع ، كما استخدم نظرية فيثاغورس . وغايتنا
 الحل : المجهول الاول الذي ينوى كشفه هو العمود بدلالة الضلع
 الجانبي والقاعدة .

المشكلة : ايجاد كل جانب من المربعة .

ان تتبع الطريقة المقترحة للحل :

العمود = $\sqrt{\text{مربع الضلع الجانبي الاصغر} - \text{مربع نصف القاعدة}}$

$$= \sqrt{\left(\frac{12}{2}\right)^2 - 2(10)^2}$$

$$= \sqrt{36 - 100}$$

$$= \sqrt{8 - 64}$$

والخطوة الثانية هي انه افترض ضلع المربع الداخلي من ومساحته $س^2$
 والخطوة الثالثة تلخص بمعرفة مساحة المثلثات الثلاثة .

المثلثتان اللتان على جانبي المربعة عمودها واحد هو $س$ والقاعدة لهما

معاً هي $12-س$

مساحتهما معاً = نصف القاعدة \times الارتفاع

$$= \frac{(12-س) \times س}{2}$$

$$= س(6-\frac{س}{2})$$

$$= 6س - \frac{س^2}{2}$$

اما مساحة المثلثة العليا = $\frac{س(8-س)}{2}$

$$= \frac{س}{2} (8-س)$$

ومساحة المثلثة العظمى = $48-8س+س^2$

والخطوة الرابعة هي استخراج قيمة س وهو ضلع المربعة

$$\text{مساحة المثلثات الثلاث} + \text{مساحة المربعة} = ٤٨$$

$$(٦س - ١س) + (٤س - ١س) + ٢س = ٤٨$$

$$١٠س - ٢س = ٤٨$$

$$٨س = ٤٨$$

٤

س = ٦ وهو المطلوب •

■

٤٨- وعلى صعيد علاقة الهندسة بعلم البصريات ، فإن ابحاث ابن الهيثم تدل بوضوح على مقدار اهمية القضايا الهندسية فيما يختص منها بالمتنوعات والحجوم والمساحات والمخروطات وغير ذلك في تحليل القضايا البصرية او البرهان عليها هندسياً •

واستخدمت الهندسة كذلك في مجال الاتقال والموازن ، وذلك لتعيين مراكز الاتقال للاشكال الهندسية المختلفة والاجسام الاخرى ، كما استخدمت في الصناعة عملياً على اساس ما يحتاجه الصانع من علم الهندسة في صناعته سواء في التجارة او المكددة او الصناعة على نطاق واسع •

ولكن الشيء المهم هو صلة علم الهندسة بعلم الفلك ، واستقلال علم المثلثات بمد فترة من التقدم ليكون علماً له قواعده وقوانينه الخاصة واهميته في الابحاث الفلكية • ويمكننا القول بثقة تامة ان علم المثلثات عند اليونان لم يتجاوز مرحلة الطفولة ، بينما اكتمل نموه بشكل تام على يد عدد كبير من علماء الفلك العرب ، وفيما يلي نوجز ابرز الخطوات التي ادت الى اكتمال هذا العلم •

اولاً : استخدم علماء الفلك والرياضيات العرب مفاهيم المثلثات الاساسية وهي الجيب والجيب تمام والقاطع والقاطع تمام والظل والظل تمام بالنسبة للمثلث القائم الزاوية .

ثانياً : استخدم العلماء العرب (الجيب) بدلاً من وتر ضلع القوس واستعملوا المماسات والقاطعات ونظائرهما في قياس الزوايا والمثلثات .

ثالثاً : توصل العرب كذلك إلى معرفة القاعدة الاساسية لمساحة المثلثات الكروية ، ذلك ان اليونان في مناهجهم الرياضية وجدوا مشقة كبيرة في حساب المسافات بين الامكنة على الكرة الارضية . ولكن التطور الفلكي الرياضي عند العرب ادى الى اكتشاف حساب اضلاع المثلث الكروي .

رابعا : اكتشف العلماء العرب القانون الخامس من القوانين الستة التي تستعمل في حل المثلث الكروي القائم الزاوية .

البحث الرابع

العلوم الطبيعية

٤٩- تناول العلماء العرب العلوم الطبيعية بالدراسة والبحث العلمي، وذلك على المستويين النظري والعملي ، حيث تمثل الجاب النظري في نقد وشرح الآراء والنظريات التي ورثوها عن اليونان ، للتثبت من صدقها ، وفي المثابرة العلمية الجادة من أجل اكتشاف الحقائق واسرار الطبيعة . وتمثل الجاب العملي في ربط العلوم الطبيعية بالحياة اليومية والافادة على صعيد العقيدة الاسلامية مثل استثمار المعرفة الفلكية من أجل تعيين سمت القبلة وتمييز الأعياد ومواعيد الصلاة وغير ذلك اضافة الى استثمارها في اوجه اخرى من الحياة اليومية للسفر برا وبحرا وتمييز المواسم وغير ذلك . ويصدق الشيء نفسه على العلوم الطبيعية الاخرى مثل علم البصريات ، وعلم الموازين والاتقال وعلم الحركة (الديناميكا) ، وعلم الكيمياء ، وعلم المعادن والاحجار وعلم النبات ، وعلم الحيوان . وكانت الاضافات الى هذه العلوم كثيرة جدا تمتد من اجراء التعديلات والتبديلات على آراء ونظريات اليونان ، الى ابتكارات جديدة واكتشافات علمية لم تكن معروفة من قبل ، كما تبلورت اسس هذه العلوم بصورة واضحة نتيجة استخدام النهج التجريبي والرياضي في البحث ، وعدم اللجوء الى التأمل وطرح الفروض والنظريات التي لا تسندها الملاحظة الدقيقة والتجربة المختبرية .

ولابد لنا ان نذكر هنا بان العلوم على مذهب العرب والعقيدة الاسلامية وما تفرع عنها من علوم كانت الاساس القويم لتلقي علوم اليونان وتوسيعها وتقويمها وتوجيهها لخدمة الانسان ، اذ نجد بوضوح اثر الاصالاة العربية في كل علم من العلوم الطبيعية ، كما نجد مقدار ما افاده العلماء العرب في مصنفاتهم العلمية من العلوم على مذهب العرب .

• - لقد اصاب علم الفلك او علم الهيئة كما يسميه العلماء العرب تطوراً كبيراً ، تمثل بمجموعة كبيرة من الانجازات بصورة موجزة ، ارى ان نذكر بالتدريج الالوجه المختلفة لهذا العلم وهي :-

أ - ابتكار الالات الفلكية للرصد واقامة المراصد من اجل التوصل الى معلومات صحيحة ودقيقة عن احوال السماء والقبة السماوية للكواكب والنجوم مكاناً وزماناً ، ومراقبة ما يحدث من تغيرات فلكية لسنة او سنوات عديدة ، وتثبيت ذلك بدقة تامة .

ب - تدوين المعلومات الرصدية عن القبة السماوية واحوال السماء في جداول فلكية هي « الازياج » ، بحيث يمكن الاعتماد على هذه الجداول في معرفة مواقع النجوم والكواكب في القبة السماوية زماناً ومكاناً ، وفي معرفة حالة كل كوكب من حيث سرعته ومكانه واتجاهه .

ج - تصحيح الاراء والنظريات الفلكية التي ورثوها عن اليونان ، وذلك من خلال الارصاد الجديدة ، وما توصلوا اليه من نتائج عن احوال النجوم والكواكب ، وما امدتهم به الجداول الفلكية الكثيرة والمتنوعة .

د - وضع اسس جديدة لعلم فلك جديد يقوم من حيث الاساس على دقة الارصاد والجداول الفلكية لرسم صورة جديدة عن الكون مختلفة عن الصورة التي خلفها بطليموس .

٥١- ان الانتقال من الرصد الفلكي بالعين المجردة الى الرصد الفلكي باستخدام الآلات هو انتقال من الوصف الكيفي الى الوصف الكمي ، وهذه خطوة ضرورة نحو اقامة العلم على اساس متينة . ونظرا لادراك العلماء العرب لاهمية الرصد الفلكي ، فقد عملوا باتجاهين يكمل احدهما الآخر ، تمثل الاول في بناء بيوت الرصد او المراصد الفلكية ، اذ المعروف ان الخليفة المأمون قد امر ببناء مرصد في الشامية ببغداد ، ومرصد اخر على جبل قاسيون بجانب دمشق ، وتمثل الثاني بابتكار آلات رصدية جديدة اكثر دقة من الآلات التي كانت معروفة عند من سبقهم في هذا المضمار ، فالانواع المختلفة من الاصطرلابات : الهلالي والكروي والزورقي والصدفي والمسرطن والمبطع وغيرها ، ومن الآلات : ذوات الحلق وهي حلق متداخلة ترصد بها الكواكب ، والكرة وبها تعرف هيئة الفلك وصورة الكواكب ، وغير ذلك من الآلات . وقد ساعدت الآلات الفلكية الجديدة وبيوت الرصد على رسم صورة ادق للكواكب وهيئة السماء ومواقع النجوم . كما ادى العمل الفلكي المنظم والمثابر الى وضع جداول فلكية جديدة افضل من الجداول المعروفة عند اليونان . فعمل سيبيل المثال لا الحصر ان علماء الفلك العرب تمكنوا من تصحيح الجدول الفلكي لبطلميوس ، وان يضموا جنولا فلكيا جديدا ودقيقا يقوم على الرصد الدقيق واختبار النتائج . ولم تتوقف عملية وضع الجداول الفلكية عند هذا الجهد ، فمن المعروف ان جداول فلكية اخرى وضعها علماء الفلك العرب نتيجة لارصادهم وتطور حساباتهم الفلكية . وكانت الارصادات العربية دقيقة نتيجة للمهارة العربية وتطور الرياضيات بشكل مثير ومتميز ، واستخدام الآلات ، فمن المعروف ان العلماء العرب قد وضعوا الاسس الثابتة لعلم وحساب المثلثات ، واستخدموه في الحسابات الفلكية حتى بلغ عندهم حد الكمال قريبا ، فبالاضافة الى استخدامهم لحساب المثلثات المستوية ، ابتكروا حسابا اخر

ساعدهم على الوصول الى معرفة ادق هو حساب المثلثات الكروية ، وبذلك يكون علم المثلثات من ابرز الانجازات العربية في علم الرياضيات والفلك .

٢٥- وكان دار الحكمة اكاڤمية علمية تضم عددا كبيرا من المترجمين والعلماء ، وقد نشأ فيها نشأة علمية عدد غير قليل من العلماء العرب ، واشتهر من بينهم اولاد موسى بن شاكر ، وكانوا برعاية يحيى بن ابي المنصور .

واولاد موسى بن شاكر ثلاثة : محمد واحمد والحسن ، وكانوا مع والدهم من المتقدمين في الرياضيات وعلم الهيئة . ويروي ابن خلكان في كتابه « وفيات الاعيان وانباء ابناء الزمان » : طلب المأمون منهم قياس محيط الارض ، ولكن نظرا لان رواية ابن خلكان غير دقيقة فيما يتصل بقياس درجة محيط الارض ، تذكر الرواية الثانية التي ذكرها ابن يونس المصري (ت / ١٠٠٩) في كتاب الزيج الكبير الحاكمي وهي « وذكر سند بن علي في كلام وجدته له ان المأمون امره هو وخالد بن عبد الملك المروزي ان يقيسا مقدار درجة من اعظم دائرة من دوائر سطح كرة الارض . قال فسارنا لذلك جميعا وامر علي بن عيسى الاسطرابلي وعلي بن البحتري بمثل ذلك فساروا الى ناحية اخرى قال سند بن علي فسرت انا وخالد بن عبد الملك الى ما بين واسط وتدمر وقسنا هنالك مقدار درجة من اعظم دائرة تمر بسطح كرة الارض فكان سبعة وخمسين ميلا (الميل العربي = ١٩٧٣ر٢ م) .

وقاس علي بن عيسى وعلي بن البحتري فوجدا مثل ذلك وورد الكتابان من الناحيتين في وقت واحد بقياسين متفقين . وذكر احمد بن عبدالله المعروف بحبش في الكتاب الذي ذكر فيه ارصاد اصحاب المحتن (اي اصحاب الزيج المحتن وهو زيج شهير القه جماعة من فلكني الخليفة المأمون برئاسة يحيى بن ابي المنصور المنجم بناء على الارصاد العربية الجديدة المحتنة) بمشق ان المأمون امر بان تقاس درجة من اعظم دائرة من دوائر بسيط كرة الارض . قال فساروا لذلك الى بيرة سنجار حتى اختلف ارتفاع النهار بين القياسين في يوم واحد بدرجة ثم قاسوا ما بين المكائين فكان ميلا

وربع ميل (اي $٥٦\frac{1}{2}$ ميل) [كرلو تلينو : علم الفلك : تاريخه عند العرب
في البصور الوسطى : ص ٢٨١-٢٨٤] *

وهكذا تكون امام قياسين لمحيط الارض ، ناتج الاول = ٥٧ ، وناتج
الثاني $٥٦\frac{1}{2}$ فاذا اخذنا متوسطهما نحصل على $٥٦\frac{1}{2}$ تقريبا *

تنطوي هذه الرواية في قياس محيط الارض على عدة حقائق علمية
مهمة : -

١ - ان علماء الفلك العرب على يقين تام بكروية الارض ، وان قياس
محيطها معناه قياس الدائرة العظمى التي يكون مركزها مركز الارض ،
وان محيط الارض = ٤٠٢٥٣ كلم *

ب - اعتماد علماء الفلك العرب لقياس محيط الارض على عمل
بعثتين علميتين في مكانين مختلفين ، ومقارنة النتائج التي
يتوصل اليها كل فريق قصد الوصول الى القياس الصحيح *

٣- ولم يتوقف الجهد الفلكي العربي عند حدود الرصد وتصحيح
الارصاد وتدوين الجداول الفلكية الدقيقة وقياس محيط الارض ، بل تعدى
ذلك الى مجال البحث النظري ، وبخاصة اختبار ماقاله بطليموس بان الارض
هي مركز العالم وان جميع الكواكب السيارة وهي : زحل والمشتري والمريخ
والشمس والزهرة وعطارد والقمر ، تدور في افلاك دائرية حول الارض * ومن
بين الكواكب السبعة السيارة خمسة تعرف بالمتحيرة ، وهي زحل والمشتري
والمريخ وزهرة وعطارد ، وسميت متحيرة لانها تظهر للمراقب انها ترجع من
وقت لآخر عن سيرها المستقيم ، وقد وصف الفلكيون للكوكب المتحير
ثلاث حالات : الرجوع والاستقامة والوقوف * وكان لابد من تفسير هذه
الظاهرة في ضوء نظرية مركزية الارض * وقد حاول بطليموس تفسير ذلك ،
الا ان تفسيره لم يلاق قبولا لدى بعض علماء الفلك العرب ، لانه تفسير

لا يقوم على المشاهدة والرصد ، وافترض متناقض اضطر بطليموس الى طرحه .

تناول ابن الهيثم التناقضات التي وردت في نظرية بطليموس واثار حولها الشكوك والشبهات مما فتح المجال واسعا لعلماء الفلك الذين جاءوا من بعدهم ان يعدلوا النظرية الخاصة بهيئات الكواكب ، فيفتحوا الباب امام نظرية جديدة اخذت تنمو ببطء نتيجة للتصحیحات الفلكية القائمة على الرصد ، ومحاولة التخلص من التناقضات في نظرية بطليموس .

وعلى الرغم من شيوع ثبوت الارض وعدم حركتها بين علماء الفلك والناس ، الا اننا في الوقت نفسه نجد شك يراود بعض العلماء ، بحيث يمكن القول ان الاراء الفلكية بصدد حركة الارض او مكونها انقسمت الى ثلاثة اتجاهات :

الاول مع سكون الارض وثبوتها في مركز العالم ، والثاني مع حركة الارض حول نفسها ، والثالث مع الشك في سكون الارض وعدم ثبوت حركتها . والذي يهنا هو حركة الارض حول محورها ، اذ نجد « ابا سعيد احمد بن محمد بن عبد الجليل السجزي الرياضي المشهور الكائن في النصف الثاني من القرن الرابع الهجري . في القسم غير المطبوع من كتاب « جامع المبادئ والغايات » لابي علي الحسن المراكشي من علماء القرن السابع ورد عند وصف الاسطرلاب المعروف بالزورقي هذا النص : قال ابو الريحان البيروني ان مستنهل هذا الاسطرلاب هو ابو سعيد السجزي ، وهو مبني على ان الارض متحركة والفلك بما فيه الا السبعة السيارة ثابت » [فلينو : المصدر السابق ص ٢٥١] .

٤- وكان علم البصریات من العلوم التي اصابت تقدما كبيرا حتى اصبح عند الحسن بن الهيثم علما مستقلا له أسسه واصوله وفروعه . ويمود

الفضل في ذلك الى تطبيق ابن الهيثم منهجه النقدي ومنهجه التجريبي سواء في مناقشة آراء الاقدمين وامتحان اقوالهم او في استقرار الحالات واختبارها من اجل صياغة الاقوال الكلية او القوانين .

واصاب ابن الهيثم في تمييز موضوع هذا العلم وصلته بالعلوم الاخرى ، فالضوء وجميع الظواهر الضوئية الطبيعية والمكتسبة هي موضوع علم المناظر ، وليس الضوء مجرد ظاهرة ذاتية او حالة عرضية ، بل ان له وجودا موضوعا مستقلا ، فهو ينفذ في الاجسام المشففة وفي اوساط مختلفة ، وينتقل في المكان ، وله سرعة وان كانت عالية جدا . فمن اولى المسائل التي يولي اهتمامه ببحثها هي كيفية الابصار ، فهل يحدث الابصار نتيجة خروج شعاع من العين فيلامس الاشياء او المبصرات ؟ او يحدث الابصار بانعكاس الضوء عن المبصرات ؟

يعارض ابن الهيثم الآراء اليونانية في كيفية الابصار ، فهو يرى ان الابصار يحدث بانعكاس الضوء عن المبصرات الى البصر ، لذلك نراه يلجأ الى الامتحان والاختبار لتثبيت هذا القول ، فيتناول بحث الاشياء وطبيعة الضوء ، ولا يكتفي بذلك بل نراه يسعى الى تشریح العين الى طبقاتها وروطوباتها للتثبت من عملية الابصار وتكون الصور . ويتناول ما يدركه البصر من الضوء واللون والبعد والوضع والتجسم والشكل والعظم والتفريق والاتصال والمدد والحركة والسكون والخشونة والملامسة والشفيف والكثافة والظل والظلمة والحسن والقبح والتشابه والاختلاف ، ويطلق عليها جميعا المعاني التي يدركها البصر .

واسلوب ابن الهيثم في البحث في غاية الدقة والبساطة ، فهو يبدأ بالمقدمات التي لاثير شكوكا ، فيمتحنها بمجموعة من الحالات ، ثم ينتقل خضوة بعد اخرى نحو مقدمات علمية اكثر تعقيدا يحتاج المرء الى اثباتها

بواسطة تجارب مختبرية • ومن اولى المقدمات في علم المناظر هي : ان الضوء يسلك على سموت خطوط مستقيمة في الاوساط المشعة اذا لم يعترضه عارض ، ويصدق هذا القول على الاضواء الطبيعية والمكتسبة • وفي ذلك يقول ابن الهيثم : « والشعاع بالقول الكلي هو ضوء ممتد على سموت خطوط مستقيمة سواء كان الضوء ضوء الشمس او ضوء القمر او ضوء الكواكب او ضوء النار او ضوء البحر ، وهذا هو حد الشعاع وليس لاصحاب العلم الطبيعي قول محرر في الشعاع • [ابن الهيثم رسالة فسي الضوء ص ٩] •

واذا اشرق الضوء وهذ من خلال ثقب مناسب في حاجز تكونت صورة مقلوبة على الحاجز الذي استقبل الضوء النافذ من الثقب • وقد ادرك اهمية سعة الثقب وبعد الجسم في تكوين صورة مقلوبة واضحة ، فاشتراط ان يكون الثقب ضيقا ليحصل المرء على صورة شبيهة بالجسم • ولكن ضيق الثقب من ناحية اخرى قد يؤدي الى اختفاء الصورة • لذلك فان من شروط نجاح تكوين الصورة للجسم الذي يقابل الثقب في البيت المظلم ان يكون الثقب مناسباً ، بحيث لا يكون ضيقاً فتختفي الصورة ، ولا يكون واسعاً فلا تظهر واضحة على الحاجز الابيض •

• بحث ابن الهيثم الاوساط التي يسير فيها الضوء والتي ينعكس عنها لكثافتها ، والتي يعاني فيها انطفاً عند انتقاله من وسط الى وسط اخر يختلف عنه من حيث الكثافة ، وفيما يلي بعض القوانين والحقائق العلمية التي توصل اليها من خلال التجربة والتعبير الرياضي الدقيق • ونبدأ بالانعكاس ، حيث نجد في دراسته ان الضوء لا ينفذ في الاجسام الصلبة او الكثيفة ، وان الضوء ينعكس عن الاجسام الصلبة ، وان الفرق بين الضوء النافذ والضوء المنعكس هو ان الاول ضوء ذاتي والثاني ضوء عرضي ،

ولكن الضوء المنعكس كظاهرة ضوئية يخضع الى ما يخضع له الضوء

الذاتي .

اهتم ابن الهيثم بدراسة ظاهرة الانعكاس عن الاجسام الصقيلة وخاصة انعكاس الضوء عن انواع المرايا ليصل الى قوانين عامة سواء كانت المرايا مستوية او محدبة او اسطوانية او غير ذلك . وتوصل بمد تجارب اعددها لفرض فهم ظاهرة الانعكاس الى القانون الاول والقانون الثاني : -

القانون الاول : يقع الشعاع الساقط على جسم صقيل في نقطة والعمود الخارج منها والشعاع المنعكس في سطح واحد
مستو .

« ان كل ضوء ينعكس عن جسم صقيل ، فان كل نقطة من السطح الصقيل الذي منه انعكس الضوء ، ينعكس الضوء منها على خط مستقيم يكون هو والخط المستقيم الذي عليه امتد الضوء الى تلك النقطة والعمود الخارج من تلك النقطة القائم على السطح المستوي المماس للسطح الصقيل على تلك النقطة في سطح واحد مستو » [ابن الهيثم ، علم المناظر . المقالة الرابعة] .

القانون الثاني : تكون الزاوية التي يحدتها الشعاع الساقط على جسم صقيل في نقطة مع العمود الخارج منها مساوية للزاوية التي يحدتها الشعاع المنعكس من النقطة ذاتها مع العمود
المقام .

« ويكون وضع الخط الذي عليه ينعكس الضوء بالقياس الى العمود المذكور كوضع الذي عليه امتد الضوء الى نقطة الانعكاس ، بالقياس الى ذلك العمود . اعني ان كل

خط ينعكس عليه ضوء من سطح صقيل ، فانه يحيط مع العمود الذي يخرج من تلك النقطة قائما على السطح المستوي المماس للسطح الصقيل على تلك النقطة ، بزاوية مساوية للزاوية التي يحيط بها الخط الاول الذي عليه امتد الضوء الى تلك النقطة مع ذلك العمود » [ابن الهيثم : علم المناظر . المقالة الرابعة] .

والظاهرة الضوئية الاخرى التي اولاها ابن الهيثم اهتمامه وصمم لاجلها جهازا تجريبيا هي الانكسار او الانطاف في الاوساط التي ينفذ فيها الضوء . ويقول ابن الهيثم في هذه الظاهرة ما نصه : « فنقول ان كل ضوء يشرق على جسم مشف فانه ينفذ في ذلك الجسم المشف على سموت خطوط مستقيمة والوجود يشهد بذلك ، ثم اذا امتد الضوء في الجسم المشف واتهى الى جسم اخر مشف مخالف للشفيف للجسم الاول الذي امتد فيه وكان مائلا على سطح الجسم الثاني انطف الضوء ولم ينفذ على استقامة » [ابن الهيثم : رسالة في الضوء ص ١٣] .

من ذلك نستنتج ان الانطاف هو حيود الشعاع عن استقامته بزاوية معينة تتعين باختلاف كثافة الاجسام المشفة . وهذا معناه ان اختلاف زاوية الانطاف تعتمد على كثافة الجسم الثاني ، وانه بالامكان التمييز بين الكثافات للاجسام المشفة والسوائل باختلاف زاوية الانطاف . ويعبر ابن الهيثم عن هذه الحقيقة الفيزيائية بقوله : « وشفيف الاجسام المشفة هو صورة مؤدية للضوء ، والشفيف يختلف ويعتبر اختلاف الشفيف بزوايا الانطاف اذا كان جسمان مشفان مختلفي الشفيف وامتد فيهما شعاعان واحاط الشعاعان مع العمودين الخارجين من موضعي الانطاف بزوايتين متساويتين مما يلي الجسمين ثم انطفا في جسم واحد اغلظ منهما وكان انطافهما في الجسم الاغلظ على خطين مختلفي الوضع واحاطا مع العمودين

بزوايتين مختلفتين مما يلي الجسم الاغظ ، فالذي احدث الزاوية الصغرى هو اشد شفيفا [المصدر نفسه ص ١٩] •

اما القانون الخاص بظاهرة الانعطاف فيمكن صياغته بالصورة الاتية :
قانون الانعطاف : اذا صادف الضوء النافذ في جسم مشف جسما اخر مخالفا له ، كان والشماع الساقط والعمود القائم من نقطة السقوط والشماع المنعطف جميعا في مستوى واحد •

واستخدم ابن الهيثم آلة لقياس درجة الانعطاف عند نفوذ الضوء من الهواء الى الاجسام المشفة او السوائل ، وهي الآلة التي تعرف بالآلة الانعطاف •

وتنبه ابن الهيثم من خلال دراسته لظاهرة الانعطاف الى حقيقة مهمة هي ممانعة الاجسام عند نفوذ الضوء فيها ، فكلما كان الجسم المشف اكثر كثافة كانت درجة ممانعته اكبر وبذلك ينعطف الضوء ولايستتر على استقامته • كما يربط بين سرعة الضوء والممانعة والانعطاف ، فيرى ان للضوء سرعة في زمن وان لم يستطع تعيين مقدار هذه السرعة ، وان سرعة الضوء ليست واحدة في الاجسام المختلفة من حيث الكثافة ، وان سرعة الضوء في الجسم المشف اكبر من سرعته في الجسم الغليظ •

٥٦- واشتغل العلماء والفلاسفة العرب في المجالات الثلاثة لعلم الميكانيك وهي : - ميكانيك الاجسام المستقرة (الستاتيكا Statics) ، وميكانيك الاجسام المتحركة (الديناميكا Dynamics) ، وميكانيك السوائل (هيدروستاتيكا Hydrostatics) • وتحاول ان نبين انجازات العلماء العرب فيما يتصل بمراكز الاتقال والعتلات وكل ماله صلة بالموازين وما تقوم عليه هذه الصناعة من مبادئ طبيعية ورياضية ، وقد اطلق العرب على هذا الحقل اسم علم الموازين وعلم الاتقال • كما نبين انجازات

العلماء في ميكانيك الاجسام المتحركة ومايتصل بها من زمان ومكان وقوى طبيعية . واخيرا لا بد من التقاء بعض الضوء على ميكانيك المائعات والاوزان النوعية .

واول الاشياء التي نهم بدراستها هي مايتعلق بالاجسام ومراكز الانتقال ، وما يتعلق بالمتلات ومراكز الانتقال فيها ، وفيما يتعلق بالاوزان النوعية للمائعات او المعادن والاحجار . ولاشك ان الوزن او الثقل من المفاهيم الفيزيائية الضرورية ، ويعرفه العلماء العرب بانه القوة التي بها يتحرك الجسم الثقيل الى مركز العالم . ولكل جسم مركز ثقل واحد ، وان ميل جميع اجزاء الجسم الى مركز الثقل متساو ، شريطة ان يكون مركز ثقله في وسطه . وهكذا نصل الى الحقائق الالية : -

اولا : ان للاجسام الثقيلة مراكز انتقال سواء كانت هذه الاجسام منتظمة او غير منتظمة ، وان طريقة تعيين هذه المراكز تكون على اساس توازن الجسم ، بحيث ينطبق مركز ثقله على مركز العالم . اما مراكز انتقال الاجسام المنتظمة ، فان الطريقة الهندسية في تعيينها هي السبيل لذلك .

ثانيا : فمركز ثقل الجسم هو نقطة مفروضة واحدة ، شريطة ان تحفظ شكله او توازنه ، فهي مركز قوى الجسم اذا اعتبرنا الجسم مؤلفا من اجزاء . اما الاجسام المنتظمة فان النقاط الهندسية فيها هي مراكز اتقالتها ، فللمربع المتشابه الاجزاء مركز ثقل واحد هو نقطة التقاء اقطاره ، وكذلك المستطيل ومتوازي الاضلاع . والدائرة فان مركزها هو مركز ثقلها . وماينطبق على السطوح في البحث عن مراكز اتقالتها بالطريقة الهندسية ، ينطبق كذلك على الاجسام المنتظمة مثل متوازي السطوح والكرة .

وتركز اهتمام عدد غير قليل من العلماء العرب على صناعة الموازين المختلفة نظرا لاهميتها في البحث العلمي من جهة وتتنوع استعمالها في مجالات عديدة من جهة أخرى ، وكان من نتائج ذلك ان اصبح موضوع العتلات ومراكز ثقلها من المسائل الفيزيائية المهمة . ولتوضيح ما نذهب اليه نورد بعض القواعد المهمة في هذا المجال .

اولا : « كل جسمين ثقيلين بينهما واصل يحفظ وضع احدهما عند الآخر ، فليجموعهما مركز ثقل وهو نقطة واحدة فقط . كل جسمين ثقيلين يصل بينهما جسم ثقيل يكون مركز ثقله على الخط المستقيم الذي يصل بين مركزي ثقلهما ، فان مركز ثقل الجميع على ذلك الخط . [الغازي ، عبدالرحمن : ميزان الحكمة . ص ١٩] .

ثانيا : « كل جسمين متعادلين الثقل عند نقطة مفروضة ، فان نسبة ثقل احدهما الى ثقل الآخر كنسبة قسي الخط الذي يمر بتلك النقطة ويمر بمركز ثقلهما احدهما الى الآخر » [المصدر نفسه ص ٢٠] .

ثالثا : « كل جسمين ثقيلين يعادلان جسما واحدا ثقيلنا بالقياس الى نقطة واحدة ، فان اقربهما من تلك النقطة اثقل من ابعدهما » [المصدر نفسه ص ٢٠] .

ولتوضيح هذه القواعد فترض اولاً ان النقطة المفروضة هي م ، وان مركز ثقل الجسم الاول هو أ ، وان مركز ثقل الجسم الثاني هو ب ، علما بان جميع النقاط الثلاث تقع على مستقيم واحد ، فان المعادلة الرياضية في النسبة تصبح بالشكل الآتي :

$$\frac{\text{ب م}}{\text{أ م}} = \frac{\text{ثقل الجسم الاول}}{\text{ثقل الجسم الثاني}}$$

وبعبارة اخرى : ثقل الجسم الاول \times أم = ثقل الجسم الثاني \times ب م

اما اذا كانت الحالة ثلاثة اجسام فان المعادلة تصبح كما يأتي :-

ثقل الجسم الاول \times أم + ثقل الجسم الثاني \times ب م = ثقل الجسم الثالث \times حم .

ونستطيع ان نستنتج بسهولة انه اذا علق عمود منتظم من وسطه ، وعلق على ابعاد متساوية من الوسط ثقلان متساويان ، فان العمود يوازي الافق (متوازن) . واذا اختلف الثقلان المعلقان في عمود منتظم ، وكانا على بعدين متساويين من الوسط ، فان الثقل الاعظم يرجع وبقرّب من سطح الافق ، ويحدث عن حركتهما قطعان وقوسان متساويتان .

وبناء على معرفة العلماء العرب لمبادئ رياضية واخرى طبيعية تخصص صناعة الموازين ، ومهارتهم في استخدام هذه المبادئ لاغراض علمية بحثية وعملية ، تنوعت هذه الصناعة فنجد ميزانا يحتوي على كفتين ، وميزانا اخر يحتوي على ثلاثة كفوف ، وميزانا ثالثا يحتوي على خمسة كفوف وهو ما يعرف بميزان الحكمة . والموازين متعددة الاغراض ، فهي بالاضافة الى اهميتها في وزن الاجسام ، فانها ذات اهمية بالنسبة للاوزان النوعية سواء كانت هذه الاوزان بالنسبة للمائعات او القلزات او الاجسام الصلبة عموما .

ونتيجة لاستخدام الموازين الدقيقة امكن قياس المقادير بدقة متناهية ، كما امكن الوصول الى تعيين الاوزان النوعية للمائعات ، وقد ادرك العلماء العرب من خلال التجارب ان للهواء وزنا ، وان اختلاف الاهوية من شأنه ان يؤثر على الزنة الهوائية ، اذ ليست الاهوية واحدة ، فهي تختلف من حيث الكثافة . ويصدق الشيء نفسه بالنسبة للمياه ، اذ ليست المياه واحدة ، وهي تختلف من حيث الكثافة ، لذلك نجد في قياس الاوزان النوعية للقلزات

يعتمد العلماء العرب على ماء المثل باعتباره الماء المستخدم في التجربة والذي يعتبر الماء المرجح بالنسبة للمائعات كذلك من السوائل .

٥٧- واشتغل العلماء والفلاسفة العرب في دراسة الظواهر الطبيعية .
فمنهم من تابع اليونان في مذهبهم وبخاصة مذاهب ارسطو . ومنهم من أجرى تعديلات طفيفة ، ومنهم من اضاف اضافات مهمة لها مكاتها في تاريخ العلم ، وحسبنا ان نرصد ابرز مقولات ومبادئ العلم الطبيعي . وتتعرف على الانجاز المبكر فيها ، فمفاهيم هذا العلم هي المقاومة والاحتكاك . واختلاف سرع الاجسام ، والعلاقة بين الكتلة والقوة والسرعة . والاجسام الساقطة والتسارع ، والجاذبية والاستمرارية : والممانعة وصلابة الاجسام وغير ذلك .

لاشك ان الحركة مقترنة بالجسم الطبيعي غير منفصلة عنه . فادما
تحرك جسم ما حركة انتقالية يقال انه خرج عن مكانه فانتقل من مكانه
الى مكان اخر ، في حين يقال للجسم الساكن بانه غير متحرك من مكانه .
واذا اردنا معرفة جسم متحرك فلا بد من قياسه بجسم ساكن . اما المكان
فقد اختلفت الاراء بصدد تحديده . واقرّب العلماء العرب الى التحديد العلمي
هو ابن الهيثم في رسالته في المكان ، حيث اعتمد اسلوبه التحليلي والتجريبي
لصل الى النتيجة : وفي ذلك يقول : « فقد تبين من جميع ما بيناه ان الابعاد
المتخيلة التي بين النقط المتقابلة من السطح المحيط بالجسم التي هي الخلاء
المتخيل الذي ملاه الجسم اولى بأن يكون مكان الجسم من السطح المحيط
بالجسم فالابعاد المتخيلة التي بين النقط المتقابلة من السطح المحيط
بالجسم هي المكان الذي قد تمكن فيه الجسم الذي ليس يزيد على مقدار
الجسم . ومن اجل تلك الابعاد من بعد تمكن الجسم فيها ومن بعد انطباق
ابعاده على الجسم عليها يتحدد بابعاد الجسم ، ويصير ابعاد الجسم ، فيكون
الخلاء المتخيل المساوي للجسم الذي قد ملاه الجسم هو ابعاد الجسم نفسه .

واذا ذاك كذلك فكان الجسم هو إبعاد الجسم [ابن الهيثم : رسالة في المكان ص ٩] .

فالمكان هو الخلاء المتخيل ، وإن الخلاء المتخيل يتعين بإبعاد هندسية هي إبعاد الجسم الذي يحل فيه . والجسم الصلب الذي يحل في المكان هو في رأي ابن الهيثم المادة العائزة على خاصيتي المدافعة والممانعة ذات الأبعاد الهندسية الثابتة ، بحيث أن حركة الجسم من مكان إلى آخر لا تتأثر في إبعاده موسوء . كان الجسم مكانا أو متحركا فهو في زمان . والزمان كمية وأجزاء فهو مقدار منفصل مثل الدقائق والساعات والأيام والشهور والأعوام . والزمان من ناحية أخرى كما فهمه العلماء العرب سيل متصل لا يفصله فواصل ولا يتألف من أجزاء « فدخل الزمان في الوجود دخول ماهو في سيلان . وإذا أردت أن تمثله بمثل رأس ابرة دقيق يخط به خط فكل ما يلقاه من الخطوط فيه إنما هو في نقطة فهو يلاقي بنقطة بعد نقطة لكنه لا يقر على نقطة ، بل يتحرك فأي موضع وقته ولا تجدها واحدة بعد أخرى [أبو البركات البغدادي : المغتبر في الحكمة ص ٧٨] .

والحركة المنتظمة هي حركة يقطع فيها الجسم مسافات متساوية في زمن أزمنة متساوية . أما السرعة فهي حركة الجسم لقطع مسافة معينة في زمن معين وتساوي المسافة المقطوعة . والتعجيل هو مقدار الزيادة في السرعة الزمن المستغرق

في الزمن ويعبر عنه بالسرعة المتزايدة أو اطراد الزيادة في السرعة .

وذهب أبو البركان البغدادي إلى الاعتقاد بأن الحركة الطبيعية الوحيدة هي الحركة المستقيمة وإن حركة الاستدارة ليست حركة طبيعية ، فيقول : « فكل حركة طبيعية فعل استقامة والمستدرة ليس بطبيعية [المصدر نفسه ص ١٦٠] . » ولاحظ البغدادي أن سرعة الجسم تزداد كلما اقترب من الأرض . فإذا افترضنا أن سرعته الأولية صفرا ، كانت سرعته النهائية عند

اقترابه من الارض اكبر من اية سرعة اخرى له في مسافة سقوطه ، وفي ذلك يقول بالنص : كلما كان ابعد كان اخر حركته اسرع وقوة ميله اشد وبذلك يشجع ويسحق فلا يكون له ذلك اذا التي عن مسافة اقصر ، بل يتبين التفاوت في ذلك بقدر طول المسافة التي سلكها [المصدر نفسه ص ١٠١] . وادرك البغدادي حقيقة فيزيائية مهمة هي : « لو تحركت الاجسام في الغلاء لتساوت حركة الثقيل والخفيف والكبير والصغير والمخروط المتحرك على رأسه الحاد والمخروط المتحرك على قاعدته الواسعة في السرعة والبطء لانها انما تختلف في الملاء بهذه الاشياء لسهولة خرقها لما تغرقه من المقاوم المخروق كالماء والهواء وغيره ، فان المخروط المتحرك على راسه يغرق اسهل من المتحرك على قاعدته ولا مخروق في الغلاء ولا مقاوم ، فتساوى الحركات فيه في زمان [المصدر نفسه ص ٥٢]

٥٨- وان ابرز الانجازات العلمية في حقل العلم الطبيعي نجدها في مجموعة المبادئ التي نجدها واضحة في مصنفات ابن الهيثم وامي البركات البغدادي ، وفيما يلي ندون نصوصها :-

اولا : يميل الجسم الطبيعي الى السكون : لان غاية كل حركة طبيعية هي السكون .

ثانيا : الحركة المستقيمة للجسم الطبيعي حركة باتجاه ثابت مالم يؤثر عليها تأثير من الخارج فيقصرها عن حركتها واتجاهها .

ثالثا : الميل الطبيعي للجسم الساقط ان يصب على استقامة الى مركز الارض، فاذا قسرت منه قوة ما باتجاه معاكس، فان هذه القوة ترفعه الى مسافة ثم تذهب منه قوته القاسرة تدريجيا فيبطيء في حركته ، حتى اذا غلبتسه القوة الطبيعية (الجذب) رجع هابطا على خط مستقيم فسي حيزه فسي سكون .

رابعا : تتناسب القوة مع التعجيل والمسافة ، فاذا كان الجسم ابعسد لمسافة كانت اخر حركته اسرع وقوة ميله اشد . واذا كان الجسم اقصر مسافة كان اخر حركته ابطأ وقوة ميله اقل من سابقه .

خامسا : اذا تحركت الاجسام في الخلاء كانت حركاتها متساوية في الزمان بغض النظر عن اختلاف اوزانها او احجامها او اشكالها .

سادسا : اذا كانت الحركة في الخلاء بسبب قوة فارقه ، فان المتحرك لا يقف ابدا ، لانه لا يكون اولى بالوقوف في موضع منه دون موضع . واذا كانت الحركة في الخلاء لم يتصل القوة المكتسبة في الرمي التي خلقت قوة الرامي لانها تبطل في الخلاء بما يتلقاها من مقاومة المخروق فيضعفها او لا فاولا حتى يبطلها ، واذا لا مقاومة في الخلاء فالرمي منه لا تلقى قوته ما يبطلها وهي لا تبطل بنفسها لان الشيء لا يبطل ذاته ، واذا لا مقاومة في الخلاء فالرمي فيه يتحرك ابدا » [المصدر نفسه ص ٥١ - ٥٢] .

سابعا : اذا تحرك جسمان ، فلا يمكن معرفة حركتهما الا بالقياس الى غيرهما . واذا اردت ان تعرف احدهما بالقياس الى الاخر ، لما امكن معرفة ايهما اسرع ، وهل ان احدهما يتحرك مع سكون الاخر ، لذلك فان الضرورة تحتم ان تقاس حركتهما بالنسبة لساكن .

٩- وكان علم الكيمياء وهو من العلوم الطبيعية من العلوم التي اسسها العلماء العرب على قواعد راسخة ، بحيث يمكن القول بان دراستهم لموضوعات هذا العلم قد ابانت لهم حدوده واساليه والطرق الموصلة الى نتائجه . فعلى الرغم من ان مؤلفات جابر بن حيان الكيمياوية احتوت كذلك على اسرار وطلسمات بسبب اختلاط بعض الموضوعات بما يبحثه علم الكيمياء (هو علم اسرار الحروف) ، الا ان الطابع الغالب على مؤلفاته هو الطابع التجريبي الذي يعتمد على الدقة في اوزان الاشياء الداخلة في التفاعل ، واعتماد التجربة المختبرية من اجل الوصول الى النتائج .

وعلم الكيمياء عند جابر هو علم الصنعة ، وهو ينقسم الى قسمين : مراد لنفسه ، ومراد لغيره ، فالمراد لنفسه هو الاكسير التام الصابغ ، والمراد لغيره على ضربين : عقاير وتدابير .

وبناءً على ذلك يتحدد موضوع علم الكيمياء بالبحث عن الاكسير الذي يحول المواد الرخيصة الى ثمينة وذلك من خلال تفاعلات كيميائية ، وهذا معناه انه يتناول المعدنيات بالدراسة والتدقيق في خصائصها وخواصها ، كما يتناول تحضير الادوية والعقاير بالاضافة الى التدابير التي هي عمليات وتجارب كيميائية ضرورية في علم الكيمياء . وبناءً على ذلك يصبح موضوع علم الكيمياء او علم الصنعة بالصورة الآتية :-

١ - دراسة المعادن الرخيصة والتمينة من كافة الوجوه من حيث الاعراض والخصائص والاوزان ، وعلاقة بعضها ببعض من حيث امكانية تحويل معدن الى معدن اخر .

٢ - البحث عن الاكسير التام الصابغ في المعادن والاحجار والعقاير وغير ذلك ليتم به تحويل المعادن الرخيصة الى اخصرى ثمينة ، وهذا امر يجرى الباحث من دون شك الى اجراء تفاعلات كيميائية والحصول من جراء ذلك على نتائج وتحضيرات كيميائية جديدة باتجاه الحصول على الاكسير .

٣ - استعمال التجارب المختلفة والتدابير والاستمالة بالالات والاجهزة المختبرية من اجل القيام بعمليات كيميائية يقتضيها البحث مثل التنقية والتذويب والتقطير والتشميع وغير ذلك من العمليات التي تخدم غرض الكيمياء سواء لتحضير مركبات من العقاير والادوية او من اجل الحصول على مستحضرات كيميائية معينة .

وتناول الكاتب الخوارزمي في كتابه « مفاتيح العلوم » موضوع علم الكيمياء ، واتبع منهجا علميا في تصنيف اقسامه : الاول : في الات هذه

الصناعة ، الثاني في عقايرهم وادوتهم من الجواهر والاحجار ، والثالث في تدابير هذه الاشياء ومعالجاتها . فشرح الاجزة والالات وكيفية استعمالها مثل القرعة والانبيق ، والاثال وهو مصنوع من الزجاج ، والزق لتصعيد الزئبق والكبريت ، والقابلة والموقد وغير ذلك .

وتناول في الثاني موضوع المعادن وهي الاجساد والارواح ، فسن الاجساد الذهب والفضة والحديد والنحاس والاسرب والرصاص والخاصين ، ومن الارواح الكبريت والزئبق والمزئبق . اما المركبات فمنها الملح بانواعه ، والنوشادر والبورق والزاجات والاحجار وغير ذلك . وتناول في القسم الاخير مجموعة العمليات الكيميائية مثل التقطير والتصعيد والتحليل والتشوية ، والتشميع والتصدئة ، والتكليس ، والتحويل ، والالغام ، والاقامة ، والاستئزال .

٦٠- وتنتظر الى علم الكيمياء من ناحيتين : الناحية الاولى في كونه علما نظريا يحتوي على مجموعة من النظريات العامة والغروض الموجبة للبحث وبعض القروض العلمية ، والناحية الثانية في كونه علما تطبيقيا له صلة وثيقة بالصناعة الكيميائية مثل صناعة الدهون والدباغة والروائح وصناعة الزجاج وبعض المستحضرات الكيميائية الداخلة في صناعة الاصباغ وغير ذلك . لقد وجدت نظرية العناصر الاربعة تطبيقات وتفسيرات مثمرة في علم الكيمياء فلكل معدن ، بل ولكل موجود خصائص يطلق عليها اسم الطبائع ، وليست الطبائع واحدة ، بل منها ما هو ظاهر ، ومنها ما هو باطن . ولما كانت الطبائع منها فاعل واخر منفعل ، فانه يكون للجسم طباعا ظاهرا فاعل ومنفعل ، وطبعان باطنان فاعل ومنفعل كذلك . فالاسرب بارد يابس في ظاهره رخوا جدا وهو حار رطب في باطنه . ولما القلعي فظااهره بارد رطب رخوا ، وباطنه حار يابس صلب . ولما اعتدلت هذه الطبائع في هذا الجسم على هذا المقدار سمي رصاصا ، فدخله حديد وخارجه رصاص .

واما الحديد فظاهره حار يابس صلب وباطنه بارد وطب رخو . اما الذهب فظاهره حار وطب ، وباطنه بارد يابس وهو طبع معتدل ، واما الزئبق فظاهرة بارد وطب رخو وباطنه حار يابس صلب ، فظاهره زئبق وباطنه حديد . واما الفضة فظاهرها بارد يابس ، وباطنها حار وطب ، فظاهرها فضة ، وباطنها ذهب [مختار رسائل جابر بن حيان ص ٤٦٥-٤٧٠] افاد جابر من نظرية العناصر الاربعة في تعيين خواص المعادن من جهة وفي طرح فرضيته في تحويل العناصر الرخيصة الى الثمينة من جهة اخرى .

ومن الفرضيات الاخرى المهمة فرضية اصل المعادن وكيف تكونت في باطن الارض ، اذ يرى جابر ان الزئبق والكبريت هما اصل المعادن باتحادهما في باطن الارض تكونت الفلزات . ولكن لما كانت المعادن مختلفة، وجب ان يكون الاختلاف في نسب اتحاد الزئبق بالكبريت ، فاذا اختلفت نسبة الكبريت والزئبق اختلفت بذلك المعادن وتمايزت .

وبناءً على ما تقدم يمكننا ان نطرح الفروض الاتية لعلم الكيمياء كما يراها جابر بن حيان في مؤلفاته الكيميائية وهي :-

الفرض الاول : يمكن تحويل معدن ادنى الى معدن اعلى منه باضافة مادة الاكسيراية ، وعليه يمكن تحويل المعادن الرخيصة الى معادن ثمينة مثل الفضة والذهب .

الفرض الثاني : تترتب المعادن في نظام خاص يعتمد على ميزان الطبايع لكل منها او الميزان الوزني ، فلا يمكن تحويل معدن الى معدن آخر (سواء بأظهار ما يبطن او بتطين ما يظهر او ميزانه الوزني فيصير الى الميزان الوزني لمعدن اخر) ، الا بترتيب فلا يجوز ان يتحول عنصر ما من مرتبته الى مرتبة اعلى دون المرور بالمرتبة الوسطية ان كانت موجودة . فلا بد مثلا من ان يتحول النحاس الى فضة قبل ان يصير ذهباً ابروا .

الفرض الثالث : لكل الاشياء في الطبيعة موازينها ولكل عنصر من العناصر الموجودة في الطبيعة ميزانه الخاص به الذي يتميز به عن غيره ، لذلك يمكن تصنيف المعادن حسب اوزانها النوعية .

٦١- انقسم علماء الكيمياء العرب الى طائفتين بشأن فرضية تحويل العناصر الرخيصة الى ثمينة ، فنجد جابر بن حيان وابا بكر الرازي من بين العلماء الذين امنوا بالفرضية وعملوا التجارب او التدابير من اجل تحقيقها ، بينما نجد ابا يوسف يعقوب الكندي (ت/حوالي ٢٦٠هـ/٨٧٣م) ، وابن سينا ، وابا الريحان البيروني قد اتخذوا منهجا علميا يقوم على رفض الفرضية من جهة والاهتمام بالجانب العلمي والصناعي من جهة اخرى ، فكتب الكندي عددا من الرسائل العلمية في الكيمياء ، فله رسالة في انواع الجواهر الثمينة وغيرها ، و رسالة في انواع السيوف والعديد وغيرها فضلا عن رسالته في كيمياء العطر ، ورسالته في التنبيه على خدع الكيميائيين .

لقد قادت التجارب علماء الكيمياء العرب الى حقائق هامة ، فبالاضافة الى ادراكهم لاهمية الميزان في حساب نسب الاشياء الداخلة في التجربة ، تمكنوا من ادراك النسبة الكيماوية في التفاعل ، فمن ذلك ما ذهب اليه جابر على سبيل المثال بقوله : « فان درهما من الزئبق يظفي عشرين من النحاس حتى يصير كله ابيض بلونه ، ودرهم من الكبريت يحرق درهمين من النحاس ويلون عشرين منه ازرق مستحيلا عن لونه الطبيعي » [مختار رسائل جابر بن حيان ص ٦٤] . وميز جابر بين الاشياء (المختلطة) والاشياء (المتزجة) ، فالاولى تفرق بالتدبير ، لانهما غير متحدة كيماويا ، في حين ان الثانية متحدة ووقع فيها التثام .

كان لقانون النسب الوزنية في مؤلفاته الكيماوية يعتمد بالدرجة الاولى على قانون النسب الثابتة . ويرى الرازي ان صناعة الكيمياء تحتاج الى معرفة بالمقايير ومعرفة بالالات ومعرفة بالتدبير . والمقايير على ثلاثة

انواع : نباتية وحيوانية ومعدنية • والمعدنية ستة اقسام هي الارواح والاجساد والاحجار والزجاجات والبوارق والاملاح • والمقصود بالارواح تلك المواد التي لا تثبت على النار ومنها الزئبق والنسوشادر والكبريت • والمقصود بالاجساد انواع المعادن التي تثبت على النار وتتميز بانها منطوقة ، وهي الذهب والفضة والنحاس والحديد والقصدير والرصاص والخاصين •

والمقصود بالاحجار بعض المواد او المركبات المعدنية مثل التوتيا (سبكة الخاصين) ، واللازورد ، والكحل (كبريتيد الاتيمون) • ويقصد بالزجاجات البلورات ومنها الزجاج الاسود والزجاج الاخضر والشب • ويقصد بالبوارق الاملاح التي يدخل فيها البورق • ويقصد بالاملاح مجموعة من المركبات مثل الملح الحلو او ملح الطعام والملح المر والقلبي وجوهر البول •

٦٢- وكان للاوزان النوعية للفلزات والمائعات نصيب كبير من الدراسة والبحث عند العلماء العرب سواء من اشتغل منهم بالكيمياء او الفيزياء او المعادن والاحجار ، وكانت النتائج التي توصلوا اليها قريبة جدا من النتائج التي بين ايدينا في العصر الحديث • وفي سبيل تحقيق ذلك صممت الاجهزة العلمية والموازين الدقيقة اضافة الى معرفة بالاصول الكمية ووحدات القياس الوزنية الدقيقة جدا •

استخدمت وحدات القياس الاتية : الدقيق والمثقال والطسوج ، وذلك على اساس ان المثقال الواحد يعادل ستة دوائق ، والدقيق الواحد يعادل اربعة طساسيج •

وفما يأتي جدول باوزان المعادن بالنسبة لمائة مثقال ذهب :

الذهب	١٠٠ مثقال
الزئبق	٧١ ودائق واحد وطسوج واحد
الاسرب (الرصاص)	٥٩ ودائقان وطسوجان

الفضة	٥٤ وطسوجان
النحاس	٤٥ ودائقان
الحديد	٤٠ وثلاثة دوائق وثلاثة طسوج
الرصاص (القصدير)	٣٨ ودائقان وطسوجان •

اما الاوزان النوعية للمعادن قياسا بالماء ، فمن الممتع حقا ان تعلم ان الماء الذي اتخذ اساسا هو الماء النقي الصافي الخالي من الشوائب ويسمى « ماء المثل » . كما تجدر الاشارة الى الاهتمام بتكرار التجربة وتسجيل النتائج كل مرة ولعدة مرات ، والاتهاء اخيرا الى نتيجة تمثل معدل ما وصل اليه من نتائج ، فلا يأخذ بالكثير ولا بالقليل . وكانت النتائج ، نتائج اوزان المعادن بالنسبة للماء كما يأتي :-

الذهب	١٩٠٤٧
الزئبق	١٣٥٥٩
الاسرب (الرصاص)	١١٣٣٠
الفضة	١٠٣٠٠
النحاس	٨٦٩٥
الحديد	٧٧٤١
القصدير	٧٣١٧

واستخرج العلماء العرب كذلك الاوزان النوعية للاحجار مثل الياقوت والياقوت الاحمر والزمرد واللازورد واللؤلؤ والعقيق والبسذ والجوزع والبلور والزجاج القرعوني • ودرسوا خواص هذه الاحجار من حيث ذوبانها في النار من عدمه ، وكيفية تكونها في باطن الارض ، وشكلها الخارجي من حيث اللون والصلابة ، وبعض خواصها الكيماوية • وقد وضعت المصنفات العلمية عن الجواهر وخواصها من قبل عدد كبير من العلماء والفلاسفة العرب •

ولم يتوقف الجهد العلمي عند المعادن والاحجار واوزلها النوعية وكيفية تكوينها في باطن الارض ، ودراسة خواصها ، بل تجاوزت ذلك الى دراسة الارض وتكويناتها الصخرية والرملية والطينية وجداولها وانهارها الداخلية والخارجية ، والمقارات والكهوف وجميع التضاريس الارضية وتكسر الاحجار والصخور وما يطرأ على الارض من تغيرات بفعل العوامل الخارجية والداخلية .

وللحرارة الداخلية في باطن الارض في تكوين المعادن وامتزاجها اهمية كبيرة ، فساد الاعتقاد بان لكل بقعة من بقاع الارض ما يخصها من المعادن ، فاذا وجدت بعض المعادن في بقعة فلان هذه البقعة هي منبت هذه المعادن ، فلكل نوع من المعادن بقعة مخصوصة وتربة معروفة . وان المعادن تتكون فسي باطن الارض نتيجة لتيجة للبخارات المحبسة والطويات وحرارة المدن واختلاطها بالتربة ، فاذا ما مضت بفعل الحرارة وطول الزمن وجد منها الزئبق والكبريت اولا . فالزئبق والكبريت قوام جميع المعادن ، وان اختلاف المعادن وتكوينها ماهر الا لاسباب او عوامل ، باختلاف نسبة الزئبق والكبريت في المقدار ، واختلافهما من حيث النقاوة والرداءة ، والحرارة والبرودة ، عوامل مسؤولة عن تنوع المعادن .

٦٣- ومن بين العلوم الطبيعية التي اولاهها العلماء العرب اهمية كبيرة علم النبات وعلم الحيوان ، وكان لهم في ذلك مذهبان : مذهب السرب ومذهب اليونان ، وتجد المصنفات العلمية في كل علم منهما ، كما نجد اختلافا واضحا بين المذهبين عند عدد غير قليل من الفلاسفة والعلماء والاطباء والصيدالة واذا اردنا ان نتعرف على الصورة الحقيقية لعلم النبات عند العرب عامة ، فمن الضروري ان نلم بكافة النبايع والمصادر ، اذ وردت المعلومات النباتية عند علماء اللغة واصحاب المعاجم اللغوية ، ووردت في كتب الفلاسفة ، ووردت في كتب الطب وكتب العقاقير والادوية ، ووردت في كتب الزراعة والفلاحة .

ومن اشهر الكتب في النبات ما ألفه ابو حنيفة احمد بن داود الدينوري (ت ٢٨٢هـ / ٨٩٥م) في النبات، وقد جاء في ستة مجلدات جمع فيها اسماء النبات في اللغة العربية ، وكان بحثه في الاسماء بحثا لغويا من جهة ، وعلميا في شرح النبات ومعاينة اماكنه من جهة اخرى . « وقد صار هذا الكتاب عمدة اللغويين الذين اتوا بعد ابي حنيفة ، فما منهم الا ونقل عنه ، وعمدة الاطباء والعشائين ، فلا يتخرج طبيب او يبرز عشاب الا بعد ان يستوعب كتاب النبات لابي حنيفة ، ويؤدي الامتحان في مواده » [احمد عيسى : تاريخ النبات عند العرب ص ٢٢-٢٣] .

وبصورة عامة اشتملت معرفة العرب بالنبات على جملة واسعة من انواع النباتات سواء ما كان منها مزروعا في ارض العرب او ما كان معروفا لديهم مزروعا في اراضي غير عربية ، كما اشتملت معرفتهم للنبات على المروقي والسوق والافصان والاوراق والاثمار ، والفرق بين النبات والشجر والعشب والكلأ ، وانواع الفواكه والكروم والنخل . واشتملت معرفتهم على انواع الاراضي ما يصلح منها للزراعة وما لا يصلح ، وكذلك انواع المياه وحاجة النباتات اليها . واشتملت معرفتهم على معرفة بالحرارة والبنور والسقي اضافة الى معرفتهم بالانواء ولوقات سقوط الامطار وهبوب الرياح ، وكيفية البذر ونقل النبات من مكان الى اخر ، وتلقيح الاشجار في المواسم الملائمة ، وتكثير النباتات وغرسها ، ولوقات القطع والفصل ، وجمع الثمار . كما اشتملت معرفتهم على الافات التي تصيب الزرع والثمر من قبل الحيوانات والديدان .

ان المعرفة النباتية التي وردت عن طريق اليونان والمعرفة النباتية على مذهب العرب قد خلقت بلا شك صورة جديدة تمثلت بافكار جديدة ونظريات الى جانب الخبرة العملية الضرورية .

فأخوان الصفا نظّروا الى الموجودات في الطبيعة على اساس انها تشكل اربعة اجناس : « المعادن والنبات والحيوان والانسان » ، وذلك ان كل جنس منها تحته انواع كثيرة ، فمنها في ادون المراتب ، ومنها ماهو في اشرفها واعلاها ، ومنها ماهو بين الطرفين وهكذا ايضا حكم النبات فانه انواع كثيرة متباينة متفاوتة ، ولكن منه ماهو في ادون الرتبة مما يلي رتبة المعادن ، وهي خضراء الدم ، ومنها ماهو في اشرف الرتبة مما يلي رتبة الحيوان ، وهي شجرة النخل . وبيان ذلك ان اول المرتبة النباتية وادونها مما يلي التراب هي خضراء الدم ، وليس بشيء سوى غبار يتلبس على الارض والصخور والاحجار ثم تصيبه الامطار وانداء الليل ، فيصبح بالغد كاله زرع وحشائش . فاذا اصابه حر شمس نصف النهار جف ، ثم يصبح من غد مثل ذلك من اول الليل وطيب النسيم . ولا تثبت الكساء ولا خضراء الدم الا في ايام الربيع في البقاع المتجاورة لتقارب ما بينها ، لان هذا معدن نباتي وذلك نبات معدني . واما النخل فهو اخر المرتبة النباتية مما يلي الحيوانية ، وذلك ان النخل نبات حيواني ، لان بعض احواله مبين لاحوال النبات ، وان كان جسمه نباتا . [رسائل اخوان الصفا : المجلد الثاني ص ١٦٧] •

« واعلم يا اخي بان اول مرتبة الحيوان متصل باخر مرتبة النبات ، واطم يا اخي بان اول مرتبة الحيوان متصل باول مرتبة الانسان ، كما ان اول المرتبة النباتية متصل باخر المرتبة المعدنية وأول المرتبة المعدنية متصل بالتراب والماء » . [المصدر نفسه ص ١٦٨] •

« ان رتبة الحيوانية مما يلي رتبة الانسانية ليست من وجه واحد ولكن من عدة وجوه . وذلك ان رتبة الانسانية لما كانت معدنا للفضل وينبوعا للمناقب لم يستوعبها نوع واحد من الحيوان ولكن عدة انواع ، فمنها ما قارب رتبة الانسانية بصورة جسمه مثل القرد ، ومنها ما قاربها

بالاخلاق النفسانية كالقرص في كثير من اخلاقه اما القرد فلغرب شكل
جسده من شكل جسد الانسان صارت نفسه تعاكس النفس الانسانية ، وذلك
مشاهد منه متعارف بين الناس » . [المصدر نفسه ص ١٧٠] .

تشير هذه الفقرات المقتبسة الى عدة مبادئ مهمة في النظر الى
الموجودات بحيث نستطيع القول من زاوية منهجية انها تؤلف الاساس
الفكري لادراك السلم التطوري بين الموجودات ابتداء بالماء والتراب
وانتهاء بالانسان . وبناء على ذلك يجدر بنا استخلاص هذه المبادئ
وطرحها على هيئة افكار تطويرية : من الموجودات في الطبيعة اربعة اجناس
هي المعادن والنبات والحيوان والانسان ، وان اولى مراتب السلم في رتبة
المعادن تبدأ بالماء والتراب ، وبين المرتبة المعدنية والنباتية صلة غير مقطوعة ،
لان من الموجودات ما يجمع بين المعدنية والنباتية . وبين المرتبة النباتية
والحيوانية صلة غير مقطوعة فآخر المرتبة النباتية هو النخيل . وان اول
المرتبة الحيوانية واحدوها هو الحلزون وسائر الديدان التي تتكون في الطين
واصاق الانهار ، ويمثل القرد اعلى مراتب الحيوانية لانه يقارب مرتبة
الانسانية في جسده وافعاله القريبة من النفس الانسانية .

٦٤- وكان لعلم الحيوان نصيبه من الدراسة والبحث إذ تناول علماء
اللغة مفردات اسماء الحيوانات التي يعرفونها او التي تعرفوا عليها من خلال
اتصالهم بفصحاء اللغة من اهل البادية . وتجاوزت معرفتهم اللغوية السي
المعرفة العلمية من حيث دراسة الحيوان من كافة الوجوه : شكله الخارجي
واحواله ومعاشه ووصافه واختلافه واجناسه . وازدادت معرفة العريسي
بالحيوان من خلال ما ترجم من اليونانية الى العربية حتى غلبت لديه
معرفة منظمة تجريبية معاشية من جهة وفلسفية منطقية من جهة اخرى . فكان

لكتاب ارسطو في الحيوان قيمة كبيرة من حيث الدراسة التفصيلية لاناوع
الحيوانات ، ومن الناحيتين الخارجية والداخلية (التشريعية) مع الاهتمام
باناوع حياة الحيوان وطرق معيشته وتكاثره وغير ذلك . ولم تكن المصنفات
العربية في اعتمادها على ما جاء في كتاب ارسطو في الحيوان تذكر ما قاله
ارسطو فقط ، بل كثيرا ما حاولت تنفيذ ما ذهب اليه او اثبات ما وقع فيه
من اخطاء . وقد ذهب ابو عثمان عمرو بن بحر الجاحظ (١٦٤ - ٢٥٦هـ / ٧٨٠ -
٨٦٩م) في كتابه «الحيوان» مذهب الناقد لاراء ارسطو التي لم تمتحن بالشهادة
والبرهان ، بل بالنظر المجرد . وقد رد الجاحظ على ارسطو او صاحب
المنطق كما يسميه في كثير من المواضع التي وجد فيها ان ارسطو لم يحسن
امتحان ما ذكره او لربما كان اللفظ قد وقع نتيجة الترجمة وجل المترجمين .

اشتملت معرفة العرب بالحيوان على جملة واسعة من اناوع الحيوانات
منها ما هو اليف معروف في الحواضر والبادي ، ومنها ما هو متوحش ، كما
اشتملت معرفتهم على ما للحيوان من اوصاف من حيث الشكل والحجم
واللون وفيما اذا كانت مكسوة بشعر او خلافة ، وفيما اذا كانت آكلة للحم
او النباتات ، وطريقة تكاثرها وسفادها مع شرح لخطتها وسلوكها وردود الفعل
التي يبديها الحيوان عند الاقتراب منه او الابتعاد عنه . وهكذا نستطيع
القول ان الخبرة العملية قد زودت الانسان العربي بمعرفة جيدة ودقيقة ،
فتحدث العرب في اقوالهم واشعارهم عن الابل من حيث اللون والنسب ،
والصوت واللداء ، والشراب والمماش ، والحمل والنتاج ، والالبان
والحليب ، كما تكلموا في الخيل كلاما مفصلا من كل الجوانب ، وذكروا في
اشعارهم الوحوش في الفلوات مثل الاسد والنمر والذئب والضب والثعلب

وغيرها . وامتدت عنايتهم كذلك الى ذكر الطيور على اختلاف انواعها
والافاعي والاسماك وغير ذلك ، حتى ذهب الجاحظ الى القول : « وقل معنى
سمعناه في باب معرفة الحيوان من الفلاسفة وقرائنا في كتب الاطباء
(والمتكلمين) الا ونحن وجدناه او قريبا منه في اشعار العرب والاعراب
[الجاحظ : الحيوان الجزء الثالث ص ٢٦٨] » .

البعض الخامس

الطب والصيدلة

٦٥- لقد نشطت الجهود الطبية بشكل واسع وعميق بعدما ترجمت امهات الكتب اليونانية الى اللغة العربية . حيث اعقب حركة الترجمة تطور جمع بين المعرفة المنقولة والممارسة العملية ، فكان ان تعلم الطبيب العربي الاساليب اليونانية في الطب موازنا في الوقت نفسه بين نتائج الممارسة من جهة والمعرفة النظرية المنقولة من جهة اخرى . وفي حقيقة الامر نجد ثلاث خصائص جوهرية في العلوم الطبية والصيدلانية عند العرب ، نوجزهما بالنقاط الآتية : -

اولا : الاتجاه الذي ساد الاوساط الطبية بضرورة تأليف كتب جامعة لعلوم الطب تكون الاساس او الدستور الذي يرجع اليه الطبيب سواء في التشخيص او المعالجة . فاحتوت هذه المصنفات الى جانب المعرفة الطبية اليونانية معارف اخرى هي سرانية او محلية ، ومعارف يكون الطبيب العربي قد اختبرها عمليا من خلال الممارسة .

ثانيا : اكتشاف الطبيب العربي بعد اجيال من الممارسة الطبية ان بعض الاراء والتعليقات الطبية اليونانية ليست صحيحة ، كما ان بعض النتائج التي وصل اليها الطب اليوناني بشأن التشريح والمعالجة المرضية والجراحة ليست دقيقة ، وان الضرورة العلمية تقتضي

تصحيح النظريات والقروص والآراء في ضوء النتائج العملية . كما ان سعة الممارسة الطبية بسبب وجود العدد المتزايد من الاطباء قد لوجد حالة جديدة هي تعرف الطبيب العربي على امراض واوبئة جديدة والاجتهاد بأساليب جديدة في معالجتها .

ثالثا : الادراك المتزايد بضرورة التوسع في بناء المستشفيات لمراقبة سير المرض او الاهتمام المباشر بالمرض الذي خضع لمصلحة جراحية ، والتأكد من انتظام العلاج ، كما ادى العمل بالمستشفيات الى الاهتمام بالنظام الاداري فيها ، والتخصص الدقيق لدى الاطباء ، حيث الطبيب المختص بالامراض والاوبئة ، والطبيب المختص بالامراض المصيبة والنفسية ، والطبيب المختص بالجراحة ، والطبيب المختص بالكعالة او طب العيون ، والطبيب الطبائي يكونون الاختصاصات المهمة في المستشفى بإدارة رئيس .

وبناء على ما تقدم فان اعطاء صورة واضحة عن مكافة الاطباء العرب وانجازاتهم يتطلب بالضرورة بحث ماتم انجازه في العقول الطبية المختلفة ، وبالأخص : علم التشريح ، وعلم الامراض ، وعلم الجراحة ، وعلم الكعالة ، وعلم الصيدلة .

٦٦- اكد الاطباء العرب على اهمية علم التشريح لصلته الوثيقة بفروع الطب الأخرى ، فتشخيص الامراض ومعالجتها يعتمد على معرفة الطبيب للأجهزة والأعضاء الداخلية ، كما ان مزلولة الجراحة من شأنها ان تحتم على الطبيب معرفة جيدة بالأجهزة والأعضاء الداخلية لدى الانسان . وتصدر علم التشريح الكتب والمصنفات العربية الجامعة باعتباره معرفة لا بد منها لمزولة الطب . والمعلومات التشريعية التي نجدها في المصنفات الطبية تشير بوضوح الى ادراك العلاقة الوثيقة بين المرض والعضو المصاب .

. واذا اردنا البرهان على اهمية التشريح عند الاطباء العرب فنختار بعض
الامثلة من المصنفات الطبية الجامعة ، ففي كتاب « الحاوي » للرازي نجد
معلومات تشريحية كثيرة نذكر منها قوله : « رجل ابتل رأسه بالمطر وبرد
برداً شديداً فذهب حسن جلدة رأسه ، وكان الاطباء يسخنون جلدة رأسه ،
فلعلمي ان جلدة الرأس تقبل الحس من اربعة اعصاب تخرج من القارات
الاولى من فقرات الصلب داويت تلك المواضع فبرأ » [الرازي : الحاوي ج ١
ص ٩] .

واننا نجد في كتاب الحاوي ما يدل على معرفة دقيقة بوظائف الاعضاء
اضافة الى دقة المعرفة بالتشريح عند تشخيص الامراض التي تصيب الجهاز
التنفسي والجهاز الهضمي ، والجهاز التناسلي ، والقلب والشرابين
والاوردة وغير ذلك . وفيما يلي حالة نختارها توضح صواب معرفة الرازي
بالتشريح ، تشريح الكلى في حالة البول الدموي الناتج من نزف في الكلى
فيقول : « من بال دما بفتة فان عرقا في كلاء انصدع ، وليس يمكن ان
يكون ذلك من اجل المثانة ، وذلك لانه ليس يمكن في عروق المثانة ان
تنصدع من اجل كثرة دم ينصب اليها كما يعرض ذلك في الكلى ، وذلك انه
ليس يتصفي الدم في العروق التي في المثانة كما يتصفي في العروق التي في
الكلى ، وانما يجيء من الدم الى المثانة ما يكفيها فقطب وتتفلى
به . فلما الكلى فلان الدم يتصفي فيها وقد يجيء اليها
عروق كبار ودم كثير - فضلا عن غذائها - كثيراً جداً [المصنف نفسه
ج ١٠ ، ص ١٠] .

وما يصدق على تشخيص الامراض ومعرفة الطبيب بالتشريح وعلم
وظائف الاعضاء يصدق كذلك على جميع الفروع الطبية الاخرى مثل علم
الكحالة وعلم الجراحة .

في طب الميون ينبغي للطبيب ان يكون على معرفة دقيقة جداً بتركيب
 العين واجزائها التشريحية ، ليستطيع ان يقرر نوع المرض الذي يصيبها
 ومعالجته ، والمعمل على اجراء العملية الجراحية ان اقتضى الامر . فالعين عضو
 مركب من طبقات واغشية ورباطات ولوردة وشرابين واعصاب وعضلات ،
 ولكل جزء من اجزائها ما يصيبه من امراض وعلل ، لذلك نجد الكتب الطبية
 في الكعالة تولي الاهتمام بتشريح العين ، وكتاب علي بن عيسى الكعال
 « تذكرة الكعالين » مختص بطب الميون ، وقد ذكر فيه ثلاث مقالات ، كانت
 الاولى مختصة بكل ما يتعلق بتشريح العين وما تؤديه من وظائف وتركيبها
 الداخلية ، كما لجأ عند بيان اسباب المرض او الاصابة الى معلومات تشريحية .
 ويعتمد الطبيب الكعال على التشريح للتفريق بين الامراض التي تصيب العين ،
 فيذكر علي بن عيسى الكعال مثلاً ضرورة التمييز بين النتوء الحادث في
 القرنية والبثرة فيقول : « وقد يحصل في بعض الاوقات نتوء في القرنية ،
 واكثر ما يعرض ذلك عن سبب باد ، ولصغر شكل النتوء يتوهم انه بثرة ،
 والفرق بينهما ان النتوء الحادث في القرنية يكون صلباً جاسئاً ، واذا غمزت
 عليه بالميل لم ينخفض لصلابته . فاما البثرة فتنبجها دمة وضريان ، ويكون
 لونها اخضر الى البياض [المصدر نفسه ص ٢٤٢] . »

وتصبح الحاجة الى علم التشريح اكبر في علم الجراحة ، لان معرفة
 الطبيب الجراحي بالتشريح معناه الاعتماد عن الاخطاء التي قد تصيب العضو
 نظرا لاستعمال الادوات الجراحية ، فلا يقطع الطبيب عصباً او شرياناً عن
 طريق الخطأ فيؤدي ذلك الى موته . وكتاب « المدة في الجراحة » لابن القف
 يشير الى اهمية التشريح في المقالة الثانية والثالثة . وللتدليل على اهمية التشريح
 في الجراحة نختار المثال الآتي في شق الحنجرة : « اذا حصل ورم في الحلق
 او في المريء وتعذر ادخال الهواء البارد الى جهة القلب وخفت على الليل
 الهلاك ومع ذلك لم تكن في الرقبة آفة فشق حينئذ قسبة الرئة . وكيفية عمل
 ذلك هو ان تمد الحلق بصنارة ثم تشق حتى تظهر العروق والشرابين التي

هناك ما ثم بعد هذا شق الغشائين والغضاريف ثم اترك ذلك الى حين تصلح
العلة ثم تجمع شفتي الجلد وتخييط بخيط وتدوي بما يلحم ذلك ولا تعرض
لخياطة المضروف اصلا ، والله اعلم » [ابن القف : العمدة في الجراحة جـ ٢
ص ٢٠٠] .

٦٧- ولما كان للتشريع هذه الاهمية للطب وفروعه عامة ، فمن الضروري ان
نطرح السؤال الآتي : ما هي مصادر علم التشريع عند الاطباء العرب ؟
ان الجواب الوافي يتطلب ان نستعرض بالدليل هذه المصادر رداً على
القول بان العرب لم يقوموا بالتشريع ، وانهم اعتمدوا في معلوماتهم على
ما ورد في الكتب اليونانية الخاصة بالتشريع .

لا ينكر الاطباء العرب فضل من سبقهم في علم التشريع ، وهم في
منهجهم هذا يتبعون الاسلوب نفسه في ذكر من ساهم من الاشخاص
والامم في العلم الذي يتناولونه بالبحث والدراسة ، فلا يدعون شيئا
لاقتسامهم وهو لغيرهم لان الحق والحقيقة رائدهم ، وان المصنفات
العلمية في جميع انواع المعرفة الانسانية تشهد بذلك ، وهم في ذلك
ملتزمون بالامانة العلمية على عكس علماء وفلاسفة اليونان الذين اخذوا
الكثير من العلم البابلي والعلم المصري ، ولم يذكروا فضل من سبقهم
الا لاما ، فنسبوا الكثير الى انفسهم وطمسوا حقوق الآخرين .

ان العودة الى الكتب الطبية التي خلفها الاطباء العرب تشير بوضوح
تام الى مزولتهم تشريح الحيوان والانسان زيادة في المعرفة وللثبت من
اقوال الاطباء اليونان ، فكان ان توصلوا الى نتائج جديدة مغالطة لاقوال من
سبقهم ، واكتشاف حقائق علمية جديدة كانت اساسا لتصحيح الاراء التي وقع
فيها الاطباء اليونان .

لا بد ان نسلّم ان الاطباء العرب الاوائل بعد قيام النهضة العربية
الاسلامية والمثابرة الجادة في اقتناء الكتب اليونانية وترجمتها في بغداد عاصمة

المؤلة الجامية ، قد تعرفوا بصورة جيدة على معظم المصنفات الطبية اليونانية وبخاصة تلك التي لها صلة بالتشريح من مؤلفات جالينوس وغيره من الأطباء القدامى . ولكنهم لم يسلموا بها على أساس انها الكلمة الفصل ، بل ذهبوا بانفسهم صوب التشريح ، تشريح الانسان والحيوان ، وفيما يأتي نصوص تشير بوضوح لا يقبل الشك الى قيامهم بتشريح انواع الحيوانات وتشريح جثث الاموات والمقاتلة لمعرفة اسباب الموت وزيادة في الخبرة .

ولنختار فيما يأتي نصوصاً من « الحاوي الكبير في الطب » للرازي تثبت بدلالة قاطعة على قيامه بتشريح الحيوانات وجثث البشر .

« وليس يعجب ان يجتنع في بعض الاوقات في غلاف القلب رطوبة تمنع البساطة ، فانه قد ترى رطوبة في غلاف القلب في الحيوانات التي تشرح مراو كثيرة » [الحاوي ، الجزء السابع ص ٣٢] .

ويذكر الرازي في تشريح الحيوانات والانسان ما نصه :

« وقد يعرض على القلب دق . فانه كان عندي قرد لا يزال يهزل فلما شرحته وجدت اعضاءه سليمة ، الا اني وجدت على غلاف قلبه غلظاً خارجاً عن الطبع فيه رطوبة محتقنة شبيهة بالرطوبة التي تكون في النفاخات ، واما ذلك شرحته فاني وجدت على غلاف قلبه غلظاً صلباً متحجراً ليس فيه رطوبة ، واما الورم العار فرائناه قد حدث بقوم من المقاتلة ممن قد جرحوا فتبعهم الموت . ساجعهم بالقشي الشديد القوي » [المصدر نفسه ص ٣٢] .

ويذكر الرازي في تشريح الاموات ما نصه :

« من تشرح الاموات : الضيق . مجاري الكبد متى حدث فيها ورم انسدت بسهولة من الغذاء الغير موافق . . . » [المصدر نفسه ص ٨٤] .

ويذكر في مكان آخر في الاستسقاء وضيق افواه الفروق في الكبد باطلته . ان المجرى الذي يبيء من الكلى لدفع البول انما يجيء السبي الجانب المذهب ، والورق في ذلك كثيرة والسدد فيها تقع والغلظ والورم

يعني الحدية تكون في الأكثر لضيق هذه المروق ، وقد تبين ذلك في التشريح للمزدق » [المصدوق ص ٣٦٠] .

واختبر الأطباء العرب أقوال جالينوس وغيره من اليونان في التشريح . فهذا ابن القف يرد على أقوال جالينوس وغيره في تشريح الاوردة والشرابين فيقول : « وهذا قول فاسد من وجهين احدهما ان التشريح قد دل على ان مخالفة الاوردة للشرابين ليس هو بفظل الجوهر او رقتة ، بل ان الاوردة مركبة من طبقة واحدة والشرابين مركبة من طبقتين ، فنقول طبقات الشرايين اصلب من طبقات الاوردة على ما ثبت في التشريح » [ابن القف . العمدة في الجراحة ، الجزء الاول ص ٤٨-٤٩] .

وكان بين الأطباء العرب من اثبت بعض الاخطاء التي وردت عند جالينوس في التشريح سواء في احصاء عدد العضلات او عدد العظام ، وهذا امر يدل على ان النتائج التي توصلوا اليها لم تكن من باب المعارضة او الاجتهاد الهكري ، بل كانت مستندة على حقائق تشريحية بالقليل ، كما ان قول جالينوس بان عظم الفك الاسفل يتألف من عظمين يلتحمان عند الذقن غير صحيح من الناحية التشريحية ، وان الحقيقة التشريحية تثبت انه عظم واحد كما ذهب الى ذلك موفق الدين عبداللطيف البغدادي (ت ، ٦٢٩ هـ / ١٢٣١ م) . ويعود الفضل الى ابن النفيس (٦٠٧ - ٦٨٧ هـ / ١٢٢٠ - ١٢٨٨ م) في تصحيح الآراء القائلة بان القلب يتألف من ثلاثة بطون : بطن في الايمن وبطن في الوسط وبطن في الايسر ، وقول آخرين بان القلب يتألف من بطنين بينهما منفذ ، فقال بعدم وجود منفذ بين البطينين ، وبذلك اقتنع المجال واسعا لاعادة النظر في الدورة الدموية الصغرى لتصحيح آراء جالينوس ومن تابعه ، فيتم اهم اكتشاف طبي في تاريخ الطب .

١٨ لقد زخرت الكتب الطبية الجامعة بمعلومات ومعارف دقيقة جدا عن تشريح كافة اعضاء الجسم الانساني واجهزته ، وتناول التشريح الاعضاء

البسيطة والاعضاء المركبة على اساس ان الاولى لا يتكون العضو منها من اجزاء مختلفة كالعظام ، اما المركبة فهي التي تتكون من اجزاء مختلفة وغير متشابهة مثل الرأس والدماغ والنخاع .

تولى الاطباء العرب في قسم التشريح دراسة الهيكل العظمي بالتفصيل ابتداءً من الاعلى الى الاسفل . فبدأوا بالرأس وعظامه ثم فقاير الصلب وفقاير العجز والمصمص ، والاضلاع ، وعظام القص ، والكفتين والترقوتين ، والعضدين ، والزندين ، وعظام رسني الكفين ، وعظام مشط الكفين ، وعظام الاصابع ، وعظام الوركين ، وعظام الفخذين ، وعظام الركبتين ، وقصب الساق ، والكعبيين ، والمقبات ، والعظام الزورقية ، وعظام رسني القدمين ، وعظام مشطي القدمين ، وعظام اصابع الرجلين .

وبالطريقة ذاتها يتناول الطبيب العربي بالتشريح الجهاز العصبي . فالاعصاب التي تنشأ من الدماغ هي : عصب زوج يصير الى العينين للابصار ، وزوج اخر للحركة العينين ، وزوج ثالث بعضه يأتي اللسان ويوصل اليه حس المذاق ، وبعضه يأتي الى الصدغين والماضغين وطرف الالف والشففتين وبعضه يأتي اللثة والاسنان بحاسة اللمس ، والرابع ينقسم في اعلى الحنك ويأتي بحاسة المذاق ، والزوج الخامس بعضه يصير الى الاذنين او يأتيهما بحس السمع وبعضه يأتي العضلة المريضة من الصدغ ويؤدي اليها قوة الحركة ، والزوج السادس بعضه يصير الى الاحشاء ويعطيها الحس وبعضه يصير الى الحنجرة ويعطيها الحركة ، والزوج السابع يأتي اللسان وعضل الحنجرة ويعطيها قوة الحركة . وكل واحد من هذه الاعصاب قبل ان يخرج من التحف فيغشى بغشائين منشؤهما من غشاء الدماغ احدهما رقيق فيه عروق تغذية ، والاخر غليظ يقيه ويحفظه في مره بعظام التحف . اما الاعصاب التي تنبت من النخاع فهي : ثمانية ازواج في الرقبة ، واثنا عشر زوجاً في الظهر ، وخمسة ازواج في البطن ، وثلاثة ازواج في عظم العجز ، وثلاثة ازواج في المصمص . وفي اسفل المصمص عصب فرد لا اخ له . وهكذا يذكر الاطباء العرب بكل

دقة منبت كل عصب والى ان يصير وما يؤديه من وظيفة سواء بالنسبة للاعضاء
الظاهرة للحسى او الاعضاء الباطنية .

وبالنسبة لجهاز الدورة الدموية ، فان التشريح يتناول الشرايين او العروق
الضوارب والاوردة ، فالشريان يتألف من طبقتين ومتشابهتي الاجزاء تكون
الطبقة الداخلية ليفية مستمرة وهي اصلب واغلظ من الطبقة الخارجية التي
تكون ليفية طويلا ، وفيها ليف يسير ذاهب على الوراب ، وهذا الشكل
يؤدي الشرايين وليفية الانبساط بواسطة الليف الطولي وحركة الانقباض
بواسطة الطبقة الداخلية ذات الليف العرضي ، وتوجد اضافة الى ذلك طبقة
اخرى رقيقة تشبه نسيج العنكبوت تكون ظاهرة في الشرايين الكبيرة .

وبالنسبة للقلب فان تغذيته تحصل بواسطة الدم الذي يجري في العروق
الموزعة في انحاء القلب كله ، ويجري الدم الى الرئتين ليتشبع هناك بالهواء .
وليس في شرايين الرئتين اي هواء او رواسب بل دم ، كما ان جدران اوردة
الرئتين اسك بكثير من جدران شرايينهما ، وهي مؤلفة من طبقتين .

ويتألف جهاز التنفس (الرئة) من خمسة اقسام هي تفرعات القصبة
الهوائية ، وجرم الرئة ، والوريد الشرياني (الرئوي) ، والشريان الوريدي
(الرئوي) والغشاء المحيط بها . وتتقسم القصبة الهوائية من الاسفل نحو
اليمين ونحو الشمال . ويتفرع المتوجه الى اليمين الى ثلاثة فروع بينما يتفرع
المتوجه نحو الشمال الى فرعين فقط .

اما بالنسبة للجهاز الهضمي ، فان الاطباء العرب فصلوا فيه كثيراً من
الناحية التشريحية ، فالحجاب الحاجز يفصل التجويف العلوي الذي يحتوي
على القلب والرئة، والتجويف السفلي الذي يحتوي على المعدة والامعاء والكبد
والمرارة والطحال والكلى والمثانة والرحم . والحجاب الحاجز عضلة مستديرة
من جميع جوانبها لحماية ومن وسطها وترية ويفشيها من الجانبين غشاءان ،

غشاء من فوق وآخر من اسفل ، وفي الحجاب ثفان احدهما للمريء والثاني يجري فيه العرق الاجوف ويلتحم فيه اتحاما محكمة . والمريء جسم مستطيل مسندير الشكل يتألف من لحم وطبقات غشائية مستطيلة ومستعرضة كما يوجد فيه ليف يسير ذاهبا ورايا ليغوم بوظيفه الانبساط والانقباض . اما تركيب المعدة فاما تتألف من طبقة داخلية من جنس الاغشية العصبية ولها ليف ذاهب بالعرض وآخر بالطول وطبقة خارجيه ترتبط من الخلف بالفقرات ومن الجانِب بالكبد والطحال بواسطة الاغشية . وتتصل المعدة من الاسفل بالمنفذ المعروف بالواب حيث تبدأ الامعاء التي تنتهي عند الدبر . وتتألف الامعاء من طبقتين ، ليف كل طبقة منها في الغالب مستديرة بالعرض ، وهي تقسم الى ستة اقسام : ثلاثة منها تسمى « الدقاق » وتضم الاثنى عشر ، والصائم ، واللفج الذي يتميز بكثرة التلافيف . والثلاثة الاخرى تعرف بالغلظ ، وهي : الاور الذي يشبه الكيس وله فم واحد ، اما موقعه فهو الى الجانب الايمن من البطن ، ثم القولون وهو الى الجانب الايمن فهو الخاصرة ثم يميل الى الجانب الايسر ثم ينطف الى الجانب الايمن والمستقيم وهو لوسع الامعاء كلها . وفيما بين الامعاء عروق وشرابين كثيرة معظمها من الاوردة ، كما تصل اليها شعب من الاعصاب ، واكثر شعب العروق والشرابين منتشرة فيما بين الدقاق .

والكبد جسم اشبه ما يكون بالدم الجامد ، تكثر فيه العروق الدقيقة وتقع المرارة على الطرف الاكبر من الكبد ، والمرارة مؤلفة من طبقة واحدة فيها اصناف الالياف الثلاثة الطولاني والمستعرض والمؤرب ، ولها مجريان احدهما يتصل بالجانب المقعر من الكبد ، وينقسم الاخر الى قسمين متفاوتين حيث يصب الاكبر منهما المرار في الامعاء ، بينما يتصل القسم الاصغر بالمعدة ويصب المرار في قعرها .

ويذكر اطباء العرب بالاضافة الى ما تقدم كل من الثرب والطحال من الناحيتين التشريحية والوظيفية . اما الكليتان فتقع على جانبي العمود الفقري ،

وهما ليستا في مستوى واحد ، بل ان الكلية اليمنى ارفع موضعاً من الكلية اليسرى ، ويكون موضعهما في البطن وضماً متقابلاً ، ويتصل بكل واحدة منهما شعبتان من الكبد ، احدهما يأتي فيها ما يغذيها ، والاخرى تنفذ فيها المائية ، ولكل كلية مجرى يتصل بالمثانة هو الحالب مع شعبة شريانية وعصبية من اعصاب النخاع . ونعوم الكلى بوظيفة تنقية الدم .

وتناول التشريح الاجزة التناسلية للذكر والاثني ، وهي الرحم والثديان والاثنيان واوعية المني والذكر . فالرحم عضو قريب في جوفه من العصب ليكون ذا قابلية على التمدد ، واه ، اثنتان عن جنبيه ، وفي باطنه موهتان وهي اطراف الاوردة والشرايين المؤدية اليه يقال لها النقر . وللرحم تجويفان كبيران احدهما في الجانب الايمن والآخر في الجانب الايسر ، ينتهيان الى رقبة الرحم التي تنتهي الى الفرج . وفي الفرج زوائد من الجلد تسمى البظر وهي نظير القلفة في الذكر ، تقوم بستر الرحم ووقايتها .

« والاثنيان من الانسان موضوعتان عن جنبتي الرحم احدهما في الجانب الايمن والاخرى في الجانب الايسر ويضئتا الاثنى اصغر من يفضتي الذكر وشكلهما مستدير مفرطح وجوهرهما غددي شبيه بجوهر الغدد تسندان العروق وتدعما وهما اصلب من يفضتي الذكر . ويتصل بكل واحدة منهما عرق غير ضارب يصير من ناحية الكلتيين ويدخل في الزائدتين المعروفتين بالقرنين وينشأ من كل واحدة منهما جسم يصب فيه المني الى تجويف الرحم . [علي بن العباس : كامل الصناعة الطبية الجزء الاول ص ١١٧] »

« اما الخصيتان فجوهرهما مركب من لحم غددي ايض اللون واوردة كثيرة مؤلفة بعضها ببعض يأتيها من جهة الكلى شرايين كثيرة واعصاب من جهة الصلب ويحيط بكل واحدة منهما غشاء منشأ الصفاق وهو عند مبداء ضيق ثم لا يزال يتمدد حتى ينفش الخصية ، والخصية اليمنى في جمهور الناس اعظم من اليسرى الا فيمن كان اعسر .

ويتبدىء من كل خصية مجرى شبيه بالبرخ صلب الجواهر لاصق بها الا انه في الذكورة اطول مما هما في الاناث لانهما يتباعدان من موضع منشأهما ويصيران الى عظم العانة ثم ينحدران الى القضيب ويتصلان باصله اسفل من مجرى البول ، وهما اوسع واصلب من مجرى الاناث ، فاهما في الاناث قصيران ضيقان كثيفا الجواهر ، واما شكل الخصيتين فاهما في الذكور مستديرتان وفي الاناث فهما ادنى شطح واصغر مما في الذكورة وموضعهما خارج الرحم ويحيط ببيضتي الذكور من الخارج جلد يسمى الصفن « [ابن القف : العمدة في الجراحة الجزء الاول ، ص ١٢٣] .

٦٩- ان اهتمام الطب العربي بالتشريح اولا يدل بشكل قاطع على إدراك الاختصاصيين من الاطباء العرب في علم الامراض وعلم الكعالة وعلم الجراحة وعلم الصيدلة ، بالصلة الوثيقة التي تربط هذه العلوم بعلم التشريح وعلم وظائف الاعضاء . ففي مجال علم الامراض اهتم الطب العربي بالحالات الواقعية ولم يبق محصوراً في اطار القروض والنظريات اليونانية ، فتركز الاهتمام على ملاحظة الاعراض بكل دقة بقصد التشخيص والتفريق ووصف العلاج اللازم .

ان مفهوم المرض في الطب العربي يشمل بالضرورة مجالا واسعا من الحالات ، فكل خروج عن المجرى الطبيعي للعضو يعد مرضا ، وبذلك تظم الى دائرة الامراض : امراض الخلقة ، وامراض المقدار ، وامراض الغدد ، وامراض الوضع ، بالاضافة الى الامراض المختلفة التي تصيب اعضاء الجسم من جراء تغير الزواج . والامراض بصورة عامة ظاهرة وباطنة ، ويستدل على المرض من خلال الاعراض الظاهرة ، ويستخدم الطبيب الحس والاستنتاج والتفريق بين الامراض المتشابهة ليصل الى معرفة العضو المصاب .

ان اول الخطوات التي اكتسبها الطبيب العربي هي ضرورة التشخيص والتفريق ، فاتبع بذلك جميع الاساليب التي يمكن الاعتماد عليها ما يستدل

بها عن الامراض الخارجية او الداخلية (الباطنية) . وفي سبيل التشخيص يسأل الطبيب مريضه عن بدايات المرض وما يخص به والاوجاع التي تظهر عليه وحدة المرض وغير ذلك من الاسئلة التي يقصد من وراءها جمع المعلومات . ولا يتوقف الامر عند هذا الحد ، بل ان الخبرة الطبية علمته بان للاجهزة المختلفة في الحالات الطبيعية والمرضية انواعا من الابرازات والافرازات ، وان التغير الحاصل في اجهزة البدن نتيجة للمرض تغير من طبيعة الابرازات والافرازات ، فيستدل على الجهاز التنفسي من البصاق ، ويستدل على الجهاز الهضمي من فحص البراز ، ويستدل على الجهاز البولي من فحص البول ، كما يستدل من العرق على بعض الامراض التي تصيب الجسم . وبالإضافة الى هذه الفحوص ، فان الطبيب العربي اهتم بفحص النبض للدلالة على المرض والصحة ، ولأجله تدرب على تمييز انواع النبض وعلاقة ذلك بالامراض .

وبصورة عامة فان الطرق التشخيصية التي ثبتها الطب العربي حتى باتت دستوراً للاستدلال على الامراض هي : الطريق المأخوذة من ضرر القمل ، والطريق المأخوذة مما يبرز من البدن ، والطريق المأخوذة من موضع العضو الليل . والطريق المأخوذة من الوجة الخاص بالاعضاء ، والطريق المأخوذة من الورم ، والطريق المأخوذة من الاعراض الخاصة للمرض ، والطريق المأخوذة من البحث والمساءلة ، والطريق المأخوذة من المشاركة في العلة .

وعلى الرغم من وضوح الخطوات في التشخيص ، فقد تنبه الطبيب العربي الى ضرورة التفريق بين مرضين لو اكثر في حالات تشابه الاعراض لكي لا يقع الخطأ في العلاج . واشتهر الطبيب الرازي في التمييز السريري بين مرض الحمى والجلدي ، فمن علامات الحمى ان يلفظ الصوت ، وتغير العينان والوجنتان ، وبعد الوجة في العنجرة والصدر ، ويجف اللسان ، وتفتح الاصداغ ويحمر الجسد وتلمع العينان ويهيج التهوع . فان رأيت

هذه فانه ستظهر الحصة • والحصة تخرج بمرة والجدي شيئا بعد شيء •
والحصة الخضراء والبنفسجية رديئة وخاصة ان غابت بغتة فانه يفشى عليه من
الموت ويقتل سريعا • والجدي الذي يسود لونه ويحف ولا يمتلئ بل يكون
صلبا فالوليا فانه يورث الفشي وهو قاتل [الرازي : الحلوي الكبير في الطب ،
الجزء السابع جشر] في الجدي والحصة والطواعين - ص ٢-٣

ومن تجربة الرازي وتشخيصه السريري ما يمرضه بقوله : « اينة الفتح
كان جديها صفرا فالوليا ، وكان معه ضيق نفس ولم يكن اسود وكان معه
لهيب في البطن شديد فماتت • وأكثر هؤلاء يموتون اذا غشي عليهم مرات
واشتد ضيق النفس وبردت الاطراف وذلك يكون اذا القلب بخار الجدي
الى داخل ، ولرى الجدي يشبه الحصة حتى انه قال الطبيب : انه حصة ،
فيجدر بعد ذلك ، ووجدت الفرق بينهما ان الحصة انما تكون حمرة نقط في
سطح الجلد وليس لها عرق اعني تتواءم علوا ، والجدي يكون كما يبدو
مستديرا ، وله تتواءم ، فأجد الثفرس في ذلك • ومتى اشتبه عليك فلا تحكم
الا بعد هذه الحالة يوم او يومين فانه ان لم يظهر تتواءم فليس يجب ان تحكم
بانه جدي [المصدر نفسه ص ١٤-١٥] •

ويميز الرازي بين الجدي والحصة بعلامات اخرى فيقول : « وان
وجتهم ظهورهم ولم يكن بهم شيء اخر من علامات الجدي البتة ،
بل كان بعضهم به اسهال وماؤه ابيض بجدر ايضا ، وبالجملة فلا شيء
اخص بالجدي من وجع الظهر مع الحمى • فان رأيت ذلك في الخريف فثق
بانه سيخرج جدي دون الحصة ، والحصة لا يكون معها وجع الظهر واحسب
ان ذلك لشدة تمدد العرق الاجوف الممدود على فقار الصلب ، وفي الحصة
لا يتمد [المصدر نفسه : ص ٢٣] •

وقد ميز الطبيب الرازي بين الوجع الناتج عن الكلى ومرض القولنج
بعلامات واضحة : « وذلك انه قد يتبع وجع الكلى اعراض هي شبيهة

بالاعراض التابعة لعة القولنج وهو الوجع الشديد والغثيان والقئ واحتباس البراز الشديد والرياح الخارجة من فوق ومن اسفل ، والفرق بين هاتين العلتين ان هذه الاعراض تكون في علل القولنج اشد واصعب وادوم وان الوجع لا يكون في موضع واحد بعينه ، وفي وجع الكلى تكون هذه الاعراض اخف وتكون في موضع الكلى لا تنتقل عنه « [علي بن العباس : كامل الصناعة الطبية (الجزء الاول) ص ٣٧٠] •

وتعرف الاطباء العرب على مجموعة واسعة من الامراض التي تصيب الاجزاء المختلفة في الانسان ، فمنها ما يصيب الجهاز العصبي ، ومنها ما يصيب الجهاز الهضمي ، ومنها ما يصيب الجهاز التنفسي ، ومنها ما يصيب الجهاز البولي وغير ذلك من الامراض الوبائية وتلك التي تحتاج الى عمليات جراحية فمن الامراض التي تصيب الجهاز العصبي القالج الذي قد يصيب عضواً واحداً مثل العارض في عضل اليدين او المثانة • وقد يعرض مع القالج استرخاء في جانب الوجه ، وقد يمرض القالج بسبب اقتال او التواء الفقرات ، وذلك « ان تميل خرزة واحدة فتحدث في النخاع زاوية ، واذا مالت الخرزة الى جانب فاته في بعضها يمرض للعصب ان ينضغط فيوجب الاسترخاء ، وفي بعضها لا ، وذلك ان خرز العنق في كل خرزة منها حفرة يلتئم من الضماها الى الاخرى الثقب الذي منه يخرج العصب • والخرز التي في العليا منها مساو للتي في السفلى ، فاما خرز الصدر فالعليا ابداً اكبر جزء » ، واما خرز القطن فالخرز الاخير منها كلها في العليا فلذلك متي اهتل خرز العنق تمدد العصب في الجانب الذي عنه اهتل (فانضغط في الجانب الذي اليه اهتل) ، وانطوى فحدث في هذا الجانب قالج ، ولان عصب اليد تجيء من العنق لا يجاوز هذا القالج اليد « [الرازي : المصنوع السابق (الجزء الاول) ص ١٧] •

ومن امراض الجهاز الهضمي نختار النص الآتي : « ضيق البلع اما ان يكون لسبب في قس المريء او لسبب مجاور ، فالسبب الذي يكون في قس

المريء اما ورم واما ييس مفروط واما جفوف رطوبات فيه بسبب الحمى او غير ذلك ، واما لصنف من اصناف سوء المزاج المفرط وسقوط القوة وضعفها وخصوصاً في آخر الامراض الحارة الرديئة الهائلة وغيرها . والسبب المجاور ضغط ضاغط اما ورم في عضلات الحنجرة كما يكون في الخواثق وغيرها ، وربما كان مع ضيق النفس ايضاً او اعضاء العنق واما ميل من الفقار الى داخل واما ربح مطيعة به ضاغطة واما تشنج وكزاز يريد ان يكون او قد ابتدأ فان هذا كثيراً ما يتقدم الكزاز والجمود . وقد وجد بعض معارفنا عسر الازمرد لاحتباس شيء مجهول في المبلع يؤديه ذلك الى شيء شبيه بالخناق فعرف ان السبب كان احتباسه هناك . [ابن سينا : القانون في الطب الجزء الثاني ص ٢٨٧] .

ويشخص الرازي مرض الربو وضيق النفس بقوله : « من عرض له ان يتنفس تنفساً متواتراً من غير حركة ولا حمى فان به ربو ، ويسمى نفس الالتصاب لانهم يضطرون ان ينتصبوا كي يسهل تسهم وفي وقت يريد ابداً ويكون صدره اعلى كثيراً لان نفسه اذ ذاك اسهل ، وصدرهم تنبسط كلها الا ان في قصب رئاتهم او حول الرئة اما مدة او رطوبة غليظة فلا يلفيهم ما يجتذبون من الهواء . وقد يحدث ضيق النفس من ورم في الرئة من جنس الدبيلة ومن ورم في قصب الرئة يضيق به المسلك ، يحتاج ان يفصل بين هذين والذي من اجل ما في القصة لان العلاج يختلف ، والفصل هو ان الضيق الذي لقصة الرئة لا يدخل الهواء في زمن سريع ، فيكون عند تنشق الهواء زفرات والذي بغراج معه حمى ، وان كان بارداً فثقل شديد ، والذي في قصبه الرئة يكون معه هت وافتاخ به ويتوق الى السعال ، والذي لغراج في الصدر يوجع الصدر بالتمز ، والذي لا خلاط حول الرئة يبدو النفث بعد مدة ويحس بثقل واتصاب اذا انقلاب من جنب الى جنب [الرازي : المصدر السابق (الجزء الرابع)] .

٢٧٠- ادرك الطبيب العربي ان العلاج يكون اما بالادوية والعقاقير وانواع الاغذية او بالمصليسات الجراحية ، فكانت الجراحة علما من العلوم الطبية ، وذلك بفضل ما اصابها من تقدم سواء باستحداث انواع الالات الجراحية لمختلف الجراحات او بالتشخيص الدقيق للامراض التي تصيب بعض اعضاء الجسم فلا يفيد بها غير الجراحة او بتطور ادوية التخدير . فعلى مستوى الالات الجراحية وجدت انواع المشارط والملاقط والمقابض والالات قص العظام وغير ذلك من الادوات . اما على مستوى التشخيص فان بعض الامراض تحتاج الى الجراحة مثل خياطة الجروح الكبيرة ، واستخراج الجنين الميت من رحم امه ، واستئصال الاورام السرطانية الظاهرة ، وغير ذلك . اما على مستوى التخدير فقد تطورت الادوية المخدرة والاساليب ، فمنها ما يشم عن طريق الالف ، ومنها ما يتناول عن طريق الهم مثل الحبوب او الاقراص .

لقد اشتملت الجراحة على انواع متعددة من الاعمال تبدأ من قمة الرأس حتى القدم . واذا نظرنا اليها من زاوية عصرية ، فاننا سرعان ما نجد انها تشتمل على جراحة الانف والاذن والحنجرة ، وجراحة الفم والاسنان ، وجراحة الاورام والجروح والقروح ، وجراحة العظام ، والجراحة العامة .

وادرك الطبيب العربي علاقة كل من نظرية الاخلاط وعلم التشريح بالجراحة . والزعم الجراحي ضرورة معرفته بعلم التشريح لكي لا يقع في اخطاء تؤدي الى هلاك المريض . وبذلك يكون لعلم الجراحة عند العرب مبادئ وكليات يجب على الجراحي ان يتعلمها اضافة الى مهارة وخبرة يدوية في الجراحة .

واذا كان لعلم الجراحة مبادئ ومطالب ، فان الاقدام على القيام بالجراحة من فصد وبط وعلاج كسور ووصل انواع التفرق يقتضي الحذر الشديد والحيلة والدقة في العمل وان يراعي مجموعة من الشروط ، وان على الجراحي

اضافة الى ضرورة معرفته لعلم التشريح ، ان يتجنب بعض الامور الحاصنة بالجراحة لكي لا يقع في المحذور . وقد ذكر الأطباء بعض المحاذير في مؤلفاتهم الطبية وعند الكلام على الجراحة ، وفيما يلي بعض هذه المحاذير والشروط :

اولاً : ان يتجنب الجراحي عند القصد او البط او وصل تفرق ، اصابة عصب او شريان بضرر ، لأن ذلك قد يؤدي الى عطب يصيب المريض او يؤدي في حالة النزف الشديد الى الموت ، فاذا حدث ورم كبير في بدن المريض وكانت فيه شرايين كثيرة فينبغي ان لا يعالج بالالة ، لكي لا يحدث نزف قاتل ، ولا بد للجراحي من الالتزام ببعض القواعد والشروط عند القصد (وهي شروط عامة تنطبق على كل الجراحات) وهي : ان يكون على معرفة تامة بالتشريح ليعرف مواضع الاوردة والشرايين ومسالكها ، وان لا يفصد صبيها صغيراً او شيخاً قانياً ، ولا يقدم على فصد الحبل الا باذن ولي امرها . واذا ما اضطر الجراحي فصد صبي قوي البنية لاصابته بطة دموية بمنزلة الخواثيق وذات الجنب وما يجري مجراها ، فلا يقدم على ذلك الا باذن والده ، وان يكون الموضع الذي يستعمله الجراحي تقياً من الصدا والنمش ، وان لا يقدم على القصد في مكان مظلم ليدرك العرق ويعرف ان يضع الموضع ، وان يكون بصره جيداً .

ثانياً : ان ينظر الجراحي في الجروح والاورام غير الخبيثة فلا يقدم على خياطة جرح اصابه قيح وتهييج والتهاب الا بعد ازالة هذه الاعراض بواسطة الادوية لتنقية الجروح ، ولا يقدم على بط الاورام الا بعد ان تتفجع ، لان بط الورم غير الناضج يؤدي الى مضاعفات ، فلا يلتئم الجرح وتطول مدة ائدماله .

والطريق الى نضج المادة في الاورام بامرین « احدهما تخفيف الغذاء واصلاح كیفیته لينصلح الواصل وتفرغ الطبيعة لنضج الحاصل ، وثانيهما ترك الاسهال بالدواء المسهل فانه يجفف بالقوة ويضعفها ، فان احتيج الى تليين

الطبييعه فيستعمل الحقن والمليّنات كالشيرخشت والترنجيبين . ثم بعد هذا استعمال المنضجات الخاصة بالورم ، فاذا ظهرت دلائل النضج وهو ان يلين الموضع ويسكن الوجع والحمى ويزداد الثقل ، فاذا ظهرت لك وجب البط حينئذٍ وتنتظر الى اي الموضع ارق فان فيه يجب البط » [ابن القف : المصدر السابق (الجزء الاول) ص ١٩٤ - ١٩٥] .

ثالثاً : ان يتجنب الجراحي القيام باعمال الجراحة لعل لا يمكن شفاؤها لكي لا يخطئ بسببته من جهة ، ولا يسرع في موت المريض عند اجراء العليه من جهة اخرى ، فالجراحات الداخلية في المعدة والقلب والكبد والمعي الصائم لا يرجى شفاؤها ، كما ان بعض الاورام السرطانية اذا ما اجرى لها الجراحي جراحة او كواها انتشرت بسرعة واسرعت في موت المريض . وفي ذلك يقول الرازي : « وقد علم ان السرطان الباطن لا يبرأ فيما أعلم ولا أعلم احداً عالجه الا كان الى تهيجه اسرع منه الى ابرائه وقتل صاحبه سريعاً ، فاني قد رأيت قوماً قطعوا وكووا سرطاناً حدث في اعلى القم وفي المعدة وفي الشرج فلم يقدر احد على ادمال تلك القرحة ... فما كان من السرطان هذه حالة فلا تعرض لملاجه الا ان تفصل عنه صديده على ما وصفت ان كان متقرحاً » [الرازي : المصدر السابق (الجزء الثاني عشر) ص ٦] .

رابعاً : ان يتجنب للجراحي وقوع اوساخ او مواد غريبة في شفي الجرح ، لان ذلك يمنع شفاؤه بسرعة . واشترط ابن القف في علاج تفرق الاتصال بصورة عامة عدة شروط كان من بينها الشرط الثالث الذي نصه : « وثالثها ان يحترز (الجراحي) من وقوع شيء بين شفتي الجراحة فانه يمنع التقاءهما وذلك الشيء اما شعر او دهن واما غبار [ابن القف : المصدر السابق (الجزء الاول) ص ١٥٥] .

واذا حدثت في الجرح عفوة تمنع من خياطته ومعالجته ، فعلى الجراحي عندئذٍ ان يقطع الجزء المتعفن ثم يعالج الجرح بعد ذلك ، وفي كل

الاحوال يجب المحافظة على الجرح من التلوث ، لان الجرح الذي يسيل
منه القيح لا يندمل حتى تخرج منه الرطوبات المتعفنة .

٧١- ولقد تناول علم الجراحة عند العرب جميع اعضاء الجسم ما عدا الدماغ
والقلب والرئتين والمعدة والكبد وبعض الاجهزة الداخلية الاخرى .
وذلك لاسباب كثيرة منها ان الجراحة في الدماغ قاتلة ، وان القلب
لا تلتحم جراحته نظرا لحركته على الدوام ، وكذلك المعدة فان تمددها
وحركتها يمنعان التحام الجروح فيها ، والكبد والكلى من الاعضاء التي
لا تبرا ، فالاول يصيبه النزف والثاني لا يلتحم لمرور المائة المارة فيه ،
وعلى الرغم من ذلك فقد اساب الاطباء العرب نصيباً وافراً في جراحة
اعضاء اخرى ، فخصص الرازي الجزء الثالث من كتاب العاوي لجراحة
الاسنان وامراض فضاء الفم والاورام الحادثة فيه .

عالج الاطباء العرب امراض اللثة بالادوية والجراحة ، فاذا كانت مسترخية
فلا بد من علاجها بالادوية القابضة التي تشدها خوفاً من تعرض الاسنان الى
السقوط . واذا كان في اللثة وجع بسبب ورم او التهاب ، فمن الضروري
التأكد منه والتمييز بينه وبين وجع الاسنان . وقد يحدث في اللثة خراج صغير
او ينبت فيها لحم زائد ، ففي حالة الخراج يجب شقه ببضع حتى يخرج القيح
منه ، كما يمكن ان يستأصل الخراج جميعه بالتقوير . اما اذا كان في اللثة
لحم زائد في جوانب الاسنان فان على الجراح ان يخلقه بصنارة ويقطعه من
اصله بالمبضع ، فان عاد ثانية فعليه ان يخلقه ويكويه لكي لا يعود من جديد .

وتنبه الاطباء العرب الى ما يصيب السن من تخلخل وتحرك بسبب
استرخاء اللثة او من جراء فعل خارجي ، فاشاروا الى ضرورة تثبيت بشريط من
الذهب او الفضة . فاذا ما سقط الفرس او اريد استبدال سن مقلوعة بسن
مصنوعة ، وجب رد الفرس بعد سقوطه الى موضعه ويتم تشبيكه مع الاسنان .

الآخري بشرط من الذهب او الفضة . ومن الممكن صناعة ضرس ينحت من عظام البقر ويثبت في الموضع الذي سقط منه الضرس ويشبك .

واجرى الجراحيون العرب عمليات جراحية على قدر كبير من الاهمية . منها قطع اللوزتين واستئصال بعض الاورام التي تصيب فضاء القم . وقد تعرض في القم والحنجرة اورام تؤدي الى ضيق النفس والاختناق ، وفي مثل هذه الحالات لابد من اجراء عملية جراحية او باستئصال الاورام ان كانت غير خبيثة واما بشق الاغشية الواصلة بين حلق القصبة الهوائية ليتمكن العليل من التنفس ، فاذا ذهب الورم بالمعالجة ، كان على الجراح ان يغطي الموضع ويميد العضو الى ما كان عليه قبل التثقب .

وبنس الاهتمام عالج الطبيب العربي بعض الامراض التي تصيب الانف . والاذن مثل الاورام والزوائد والالتهابات وغير ذلك . فالحمم النابت فسي . الانف والالتهابات الحادة التي تصيبه تعالج جراحيا بتخليص الانف من الزوائد والالتهابات بالجرد ، شريطة ان يكون في الانف اورام سرطانية . وللتمييز بين سرطان الانف والبواسير علامات يذكرها الرازي بقوله : « الفرق بين البواسير والسرطان في الانف صلابة المعز وسخونة الجسم . وحدة في الحنك ثم استبرئ في ذلك بان تسيل . فان حدث بقع زكام وغل في الرأس وسيلانات في الانف فانه بواسير ، وان كان اما حدث والمنخران . صافيان وكان في اوله مثل حمصة ثم اقبل يتزايد فانه سرطان ، وجس الحنك . وتمدد صلابته ، فاذا فرغت من ذلك كله فاعلم ان السرطان لا يكون له . في . الانف رأس كراس التماحة ، فان رأيت في الانف ذلك فحسه بمجس وانظر الى رخاوته وانظر في لونه ورطوبة مايسيل منه ومن الانف في الحلق فان ذلك دليل على الباسور ، والسرطان يابس صلب ، وبالجملة فالسرطان لا يكاد يخرج في تجويف الانف ويطول فيه ، بل هو ابدا فهو الحنك لكن استبرئه على . حال تميزه بالميل لتعرف صلابته وسرعة الدماله ، وجس الحنك فان رأيتـه .

وخوا كالحال الطبيعية فليس بسرطان » [الرازي : المصدر السابق (الجزء الثالث) ص ١٢٥-١٢٦] .

وتناولت الجراحة عند العرب ما يصيب العظام فحقق الجراحون خطوات واسعة على هذا الطريق سواء في اختراع الآلات القاطعة والمناشير وغيرها او في تشخيص الامراض التي تصيب العظام او في معالجة الانواع المختلفة من الكسور . وقد بذلوا في شرح طرق معالجة كل عضو اصابه كسر او خلع او وهن او وئي جهودا كبيرة ، ولم يتركوا شيئا لم يذكره ويشرحه بدقة من ذلك طرق تقويم العضو المصاب واعادته الى الوضع الطبيعي ، ثم استعمال انواع الرفائد والرباطات وطرق لقها وكيفية حمل العضو المصاب او طريقة تطبيقه توخيا لراحة العليل من جهة ولاعادة العضو المصاب الى حالته الطبيعية من جهة اخرى .

واجري الجراحون العرب عمليات جراحية معقدة منها سرطان الثدي او الثدي وبمض الاورام غير السرطانية التي تصيب رحم المرأة ، وانواع الفتوق ، والبواسير والنواصير والعصى في المثانة وعلاج الرق عند المرأة واخراج المشيمة وكيفية استخراج الجنين الميت وغير ذلك وتفطن الجراحون العرب في طرق خياطة الجروح والعمليات الجراحية ، لأن منها نوع يصلح لخيطة البطن وسائر جراحات الجسم ، ومنها ما يختص بجراحة البطن فقط . ولخيطة الجروح بصورة عامة اربعة شروط اولها يتصل بنوعية الخيط ، وثانيها بالمسافات بين الغرزات ، وثالثها بالبعد والقرب من حافة الجرح ورابعها بنوع الآلة المستخدمة .

واستخدمت في خياطة الجروح خيوط الابرسم والاوتار التي يصنع منها العود او مايسل من مصران الحيوان ، كما استخدمت رؤوس النمل الطيار والنمل الكبير في جمع شفتي الجرح ، وذلك عند حدوث جرح في الامعاء او في الثرب .

٧٢- واشتدت عناية المجتمع كلها اتسعت رقعته وتنوعت صناعاته بصحة المواطن واخذ التخصص في العلوم العملية والنظرية يأخذ طريقه ، وتنفصل بعض العلوم عن دائرتها لتستقل بذاتها فيوجد لها المتخصصون . وعلم الكحالة او طب العيون من العلوم التي تحددت موضوعاتها وادواتها وطرق معالجتها للأمراض التي تصيب العين في مصنفاتهم .

وازداد الاقبال على مزاوله العلوم الطبية ، فكان ضروريا التمييز بين اولئك الذين يعرفون علمهم بلم ودراية واولئك الذين يطلبونه للعين دون علم ودراية . وكان نظام الحسبة ، وهو بمثابة هيئة تفتيش ورقابة على اصحاب الصناعات والمهن ، اثره البالغ في مراقبة اعمال الاطباء والجراحين والكحالين ، ومعاقبة الخارجين عن اصول الكسب الحلال والصناعة ، ومنعهم من مزاوله العمل في حالات العاق الضرر بصحة المواطنين .

لاشك ان لكتاب العشر مقالات في العين لعنين بن اسحق الاثر البالغ في تطور طب العيون ، فلقد اعتمدته نظام الحسبة لامتحان الكحالين باعتباره المرجع الرئيس للمعرفة الطبية في العيون ، كما ان حسن تربيته واتباع الطريقة العلمية في عرض المادة وشرحها يجعلنا نقول بانه اول كتاب علمي منهجي في طب العيون .

اما كتاب الذخيرة في علم الطب لثابت بن قرة فانه يحتوى على فصل قصير هو الباب الثامن خصص لأمراض العين ، بينما خصص الرازي الجزء الثاني من كتاب الحاوي لأمراض العين ، وفيه معلومات واسعة تشريعية وعلاجية وجراحية . واحتوت جميع الكتب الطبية الجامعة على ابواب في طب العيون كذلك .

واختص كتاب « تذكرة الكحالين » لعلي بن عيسى الكحال ككل ما يتعلق بطب العيون وهو امر يدل بوضوح على مدى اهتمامه بعلم الكحالة كمرع مستقل من فروع الطب .

تابع الاطباء العرب في مؤلفاتهم الطبية مذهب جالينوس في تشريح العين ، فقالوا انها تتألف من سبع طبقات وثلاث رطوبات ، والطبقات السبع هذه هي : الصلبة ، والمشيمية ، والشبكية ، والعنكبوتية ، والنعنية ، والقرنية ، والملتحمة . اما الرطوبات فهي : الزجاجية والجليدية والبيضية . واما اعصابها فمصبغان احدهما للحس والاخرى للحركة ، ومجموع عضلاتها تسع .

والرطوبة الجليدية (العدسة) بيضاء صافية نيرة مستديرة وليست بمستحكمة . وموضعها وسط العين ، والرطوبة الزجاجية تغطيها والطبقة القرنية تدفع عنها الآفات الواردة عليها من خارج .

والرطوبة الزجاجية هي رطوبة تشبه الزجاج الذائب وتقع خلف الرطوبة الجليدية لتحميها بالغذاء ، في حين ان غذاء الرطوبة الزجاجية يأتيها من الطبقة الشبكية . والرطوبة البيضية رطوبة بيضاء رقيقة تشبه بياض البيض ، وتقع امام الرطوبة الجليدية لتحفظ لها رطوبتها وتتمصل بينها وبين الطبقة النعنية . اما الطبقات السبع في عضو العين فهي الطبقة الشبكية ، وسيت كذلك لانها تشبه الشبكة في اشتباك العروق فيها ، وهي مؤلفة من القصبة المجوفة والعروق والاوردة ، فهي تؤدي القوة الباصرة الى الرطوبة الزجاجية عن طريق الاوردة والشرين فيها . ثم الطبقة المشيمية ، وسميت كذلك لانها تشبه المشيمة تحفظ ما بداخلها ، ومنشأ هذه الطبقة من الغشاء الرقيق الذي يلي العصب الباصر ، وتفرع ذلك : ان الدماغ مغطى بغشائين احدهما رقيق لين فيه عروق واوردة تغذي الدماغ ، ويقال للام الرقيقة من امي الدماغ المشيمية ، والثاني صلب لوقاية الدماغ من العظم ، لانه يلبي الصعف ، ويقال للام الصلبة او الغليظة من امي الدماغ الام الجافية . ولما كان عصبه تخرج من الدماغ تكون مغطاة بغشائين منشأهما الام المشيمية

والام الجافية . والطبقة الصلبة سميت كذلك لانها ناشئة من الغشاء الصلب الذي يلي المص الباصر وهي تحوي الطبقة المشيمية . اما منفعة هذم الطبقة فهي وقاية العين من العظم الذي يحتويها كما تربط العين بالعظم . والطبقة المنكبوتية سميت كذلك لانها تشبه نسيج المنكبوت ، وتقوم بالفصل بين الرطوبة الجليدية والرطوبة البيضية لئلا تختلطا ، كما تقوم بوقاية الرطوبة الجليدية من الامراض التي تصيب الرطوبة البيضية . وتتغذى الطبقة المنكبوتية من فضل غذاء الرطوبة الجليدية . والطبقة (القرنية) . الغنية سميت لذلك لانها شبيهة بنصف عنب ، ومنشأ هذه الطبقة من الطبقة المشيمية وتتغذى منها ، وهي بدورها تغذي الطبقة القرنية فيها من شرايين . واوردت كما تغذي الرطوبة البيضية وتقوم بالفصل بين الرطوبة الجليدية والطبقة القرنية . والطبقة القرنية سميت كذلك لانها صلبة كثيفة يبضاء . وهي مركبة من اربعة اجزاء كالصفائح اذا قشرت . ومنشأ هذه الطبقة من الطبقة الصلبة الناشئة من الغشاء الصلب او الام الجافية . والطبقة (المنضمة) الملتحمة سميت كذلك لانها تربط العين وتشدّها من خارج . بالعظم وتلتحم بالقرنية ، وهي لاتغطي القرنية بل تلتحم حوالها ، وهي بياض العين . ومنشأ هذه الطبقة من الغشاء الصلب الذي فوق قحف الرأس . ويسمى السمحاق ، ويقوم بربط العين كلها بالعظام كما يغطي العضلات التي تحرك العين .

واختلف الاطباء العرب في عدد العضلات المحركة لمقلة العين ، فمنهم من قال بان العضلات المحركة ست ، بينما توجد وراء المقلة عضلة اخرى او عضلتان او ثلاث عضلات . ويصرح علي بن عيسى الكحال بان عدد عضلات العين تسع ، « فاما مواضعها فواحدة في جانب الماقي الاكبر تحرك العين الى مايالي الانف ، والاخرى في اللحاط تحرك العين الى جانب الصدغ ، والاخرى من فوق تحرك العين الى فوق ، والاخرى من اسفل تحرك العين الى اسفل ،

وعضلتان فيها اعوجاج الى خارج تديران العين الى فوق والى اسفل ويمنة ريسرة . وثلاث في فم العصبية المجوفة لتشد فيها وتمنع من ان تتسع فتنبعد القوة الباصرة ، وفيها منفعة اخرى وذلك انها تشد وتربط جملة العيسن [الكحال : تذكرة الكحالين ص ٣١ - ٣٢] . وللشعر النابت على الاجفان فائدة دفع الاضرار التي قد تصيب العين من جراء الغبار ، وتخفض حدة الضوء الساقط على العين .

اهتم الاطباء والكحالون العرب بمعالجة الامراض التي تصيب طبقات العين والرطوبات والاجفان والاشفار ، وعمدوا الى التشخيص الدقيق للامراض المتشابهة ، كما جعلوا الامراض في صنفين ، ماهو ظاهر للحس ، وماهو خفي عن الحس ، واتبعوا طريقة الاستدلال والقياس للتعرف على الامراض الباطنة ووصفوا العلاجات لكل انواع الامراض التي تصيب العين ، وعمدوا الى اجراء العمليات الجراحية كذلك .

ومن الامراض البادية للحس مايصيب منها الاجفان وبعض الطبقات ، وهي بصورة عامة امراض الاجفان والاشفار وامراض الماسق ، وامراض الطبقة الملتحمة ، وامراض الطبقة القرنية ، وامراض الطبقة العينية . اما الامراض الخفية عن الحس فهي امراض الرطوبات الجلدية والزجاجية والبيضية ، وامراض الطبقة الشبكية ، وامراض المصب البصري وامراض الطبقة المشيمية ، وامراض الطبقة الصلبة ، وامراض العضل المحرك للعين وامراض ضعف البصر .

وقد تصيب الجفن امراض كثيرة منها الجرب والبرد والتحجر والالتصاق والشترة والشعيرة والشعر الزائد وانقلاب الشعر والسلاق والشرناق ، كما توجد امراض اخرى يشارك الجفن فيها الرأس والحاجب مثل انتشار الهدب وبياضه ، واخرى يشارك الجفن فيها الطبقة الملتحمة مثل الحكمة والكمنة والانتفاخ والاسترخاء وغير ذلك .

وتعرض الطبقة المتتمة الى عدة امراض نذكر منها الرمد والظفرة والطرفة والحكة والسيل والانتفاخ والجسا والديلة والودقة .

والرمد ورم حار يصيب الطبقة المتتمة ، والطرفة دم ينصب الى الحجاب المتتحم مع انخراق الاوردة التي فيه ، والظفرة زيادة عسيية في الصفاق المتتحم ، وربما ينبت في الملق الاصغر او ينبت في الملقين معا ، والانتفاخ يصيب المتتمة يحدث بسبب عضة ذهاب او بق ، ومنه ورم سرطاني والامراض التي تصيب الطبقة القرنية كثيرة منها القروح والبثر والسرطان والحفر وكمنة والمدة خلق القرنية ، وانخراق القرنية . والقروح منها ماهو ظاهر على سطح القرنية ، وما هو بعق القرنية ، والبثر يحدث من جراء رطوبة تجتمع بين القشور الاربعة التي تتركب منها القرنية . اما السرطان فيصيب القرنية ولا يمكن معالجته وعلة لبراء منها .

وتصاب الطبقة العنينة بعدة امراض تختص بالحدقة وهي اتساع الحدقة وضيقها والتتوء الذي يمرض لها من جراء خرق يحدث في الطبقة القرنية . اما الاتساع فمنه ماهو طبيعي ، ومنه ماهو بالعرض او حادث ، ويحدث في الغالب بسبب يمس الطبقة العنينة او ورم يحدث فيها او عن ضربة شديدة . اما ضيق الحدقة فمنه ماهو طبيعي ، ومنه ماهو بالعرض او حادث ، ويحدث في الغالب من ارتخاء العنينة او عن ورم يضغط على الحدقة .

وقد يمرض ما بين الطبقة العنينة والحجاب القرني ماء او رطوبة تجمد في وجه الحدقة . فاذا استحك الماء ذهب البصر ، ولا ينفع في علاج المرض الا القدر ويكون عادة بعملية جراحية لاستخراج الماء .

وذكر الاطباء والكهالون العرب مجموعة اخرى من الامراض في باب الامراض الخفية عن الحس ، وهي الامراض التي تصيب الرطوبات الثلاث في العين ، والامراض التي تصيب الشبكية والمشيحية والسلبة وما يصيب العضل الثلاث على قم العصب البصري والامراض التي تصيب العضل المتحرك

علمين • واستخدم الطبيب العربي الاستدلال والحدس والتخمين لمعرفة هذه الامراض ، ولكنه في الغالب يستعين بالأعراض الظاهرة للحس ليستدل بها على المرض الخفي •

وجراحة العين تقوم على عدة مبادئ عامة منها ما هو خاص بالجراحة ومبادئها ، ومنها ما هو خاص بالمداواة والمعالجة • فنجد الجراحي يلجأ الى القطع والشق والجرد والكي والثقب والتشمير الذي يكون على اربعة اوجه اما بالكي بالنار واما باللواء الحاد واما ان يكون بالقطع والخياطة • واجرى الكحالون العرب عدة عمليات جراحية معقدة وصفوها في مصنفاتهم الطبية ، منها معالجة البرد في اجفان العين ، والبرد اجتماع رطوبة غليظة في الجفن الاعلى والجفن الاسفل ، ومنها علاج الظفرة ومعالجة الماء النازل في العين بالقدح •

٣٣- لقد اخذت المعالجة بالادوية والمقاقير والاغذية حيزا كبيرا في المصنفات الطبية العربية ، فلا نجد من الكتب الشاملة الا وقد خصص مؤلفها فصلا او اكثر للادوية والمقاقير ، وهكذا ارتبطت الصيدلة بالطب ارتباطا وثيقا ، اذ لا بد للطبيب ان يكون حاذقا في صناعة وتحضير الادوية التي يصفها للعلاج • وارتبطت الصيدلة من جهة اخرى بعلم الكيمياء ، نظرا لافتقار صناعة الادوية الى التحضيرات والاجهزة العلمية ، وهكذا نجد الكتب الكيميائية زاخرة بالتحضيرات النباتية والحيوانية والمعدنية التي لا تستغني عنها صناعة الادوية •

وعلى الرغم من ارتباط الصيدلة الوثيق بالطب والكيمياء ، الا انها اخذت تنفصل شيئا فشيئا لتؤلف علما مستقلا له اصوله ومصنفاته الخاصة • وبذلك يكون العرب اول من حقق هذا التطور الكبير في علم الصيدلة اضافة الى كل ما انجزوه من تقدم في صناعة الادوية والمقاقير • كما تلمس بوضوح تام

ظهور الصيدلية باعتبارها دكانا للأدوية في المستشفيات ، يديرها من له معرفة جيدة بالأدوية والعقاقير ، بحيث يمكن القول أن العرب هم أول من وضع الاسس الثنية للصيدلة ، وأول من أسس الصيدلية مكانا خاصا للأدوية . ووضعوا لها الشروط الصحية والشروط الواجب توفرها فممن يديرها .

ونظرا لأهمية الصيدلة بالنسبة للأطباء والمرضى على حد سواء ، وما يمكن أن يؤديه الدواء الخطأ أو الفاسد من أضرار على صحة المرضى ، فقد وضعت شروط وامتحانات لمن يزاول مهنة الصيدلة ، فكان نظام الحبة هو الجهاز الذي يراقب الأدوية ويمتحنها ، ويراقب أعمال الصيدلي وأعماله ، ويكشف الغش في الدواء .

واشترط الصيدلي العربي شروطا ملزمة فيما يخص صناعة الأدوية ، فمن الضروري أن يثبت اسم الدواء باللسن المختلفة ليعلم قهه ، وذكر ماهيته من لون ورائحة وطعم وخشونة وملاسه وغير ذلك ، وذكر جوده ورديته ليؤخذ أو يجنب ، وذكر درجته في الكيفيات الأربع ليتبين الدخول به في التراكيب ، وذكر منافعه في سائر أعضاء البدن ، وكيفية التصرف به مفردا أو مع غيره ، وذكر مضاره ، وذكر ما يصلحه ، وذكر المقدار المأخوذ منه مفردا أو مركبا مطبوخا أو منشفا بجرمه أو عصارتة أوراقا أو أصولا إلى غير ذلك من أجزاء النبات ، وذكر ما يقوم مقامه إذا فقد .

أما الأجزاء النباتية التي أكد على أهميتها الصيدلي العربي في صناعة الدواء فهي : ١ - الثمر ، ٢ - السورق ، ٣ - الليف ، ٤ - العنبر ، ٥ - البذر ، ٦ - القشر ، ٧ - الأصول ، ٨ - العصارات ، ٩ - الحب .

وقد ذكر الأطباء والصيدالة العرب أوقات الحصول على الأجزاء ومواسمها وأدخارها وخواصها ، والشروط الواجب اتباعها للحصول على الأدوية الجيدة منها . فالثمر يستخدم في صناعة الدواء ، ويشترط أن يكون

مستلها يصلح للبقاء مدة ، فلا يعتره الفساد بسرعة ، وهذا معناه ان يؤخذ الشر وهو ينضج وقبل ان يتبدىء بالتساقط .

اما القشور والاصول والاعصان فينبغي ان تجمع ابتداء طرحها للاوراق ، وما كان قويا فليجفف في مواضع غير ندية . وينبغي ان تكون البذور جيدة ، ويستدل على جودتها بحجمها وامتلاء قشرها ، وينبغي ان تكون القضبان والاعصان طرية ، وان تكون العصارات المستخلصة قوية. الرائحة ، وان تؤخذ والسوق غضة وكذلك عصارة الاوراق .

ويجب العناية بالادوية لكي لا تفسد او لا تضعف قواها فتفل بذلك منافعا ، فمن الادوية ما له رائحة قوية سواء كانت تلك الرائحة طيبة او تنتنى . ومن الادوية النباتية ما لها الوان خاصة مثل البنفسج والورد ، ومن الادوية النباتية عصارات واصماغ واصول وغير ذلك . فمن الواجب حفظ الادوية كل حسب نوعه وخواصه ، وان يجهز لكل نوع منها ما يناسبه للحفظ .

٧٤- وطرح الاطباء والصيدالة العرب جملة من طرق امتحان الادوية المفردة لمعرفة قوتها وتأثيرها وهي : امتحان الدواء من التجربة على الابدان . وامتحان الدواء من سرعة استحالته وعسرها ، وامتحان الدواء من رائحته ، وامتحان الدواء من لونه . فبالنسبة لامتحان الدواء من التجربة على الابدان يشترط معرفة تأثير الدواء على الابدان المريضة ، ولا يمنع من معرفة تأثيره على الابدان المعتدلة ، ودراسة تأثيره على الحيوان وتجربته عليه . وقد ظهر للطبيب العربي من خلال التجارب اختلاف الدواء من حيث القوة والتأثير على الحيوان والانسان ، فان ما يجرب على الحيوان ويثبت فعله قد لا يكون كذلك على الانسان . وما يجرب على الانسان ويثبت فعله قد لا يكون كذلك على الحيوان . وعلى الرغم من هذا التحذير الا ان الظاهر من اقوال الاطباء العرب انه

جربوا تأثير الدواء وقوته على الحيوانات ، واقتنوا ان تجربة الدواء يجب ان تكون على بدن الانسان ، وذلك للاختلاف الواضح في حالة تجربته على الحيوان . ويمتحن الدواء عن طريق معرفة استحالته او عدمها ، فما كانت استحالته الى طبيعة النار ولتهب بها بسرعة فهو حار بالقوة مثال ذلك الزيت ، وهو عند طلي البدن به لا يسخنه سريرا نظراً لغلظه وتعلقه بالبدن .

ومن المواد ما يمكن سحقه وذقه الى اجزاء صغيرة كالغبار ، فتساعد على نسخين البدن لقدرتها على النفاذ الى اجزاء البدن من جهة وطبيعتها من جهة اخرى . ويمتحن الدواء من سرعة جموده وعسر جموده ، وذلك على اساس ان اسرع المواد جموداً ابردها مزاجاً . وهذا يستدل على برودة مزاج الدواء ، على ان يراعى في ذلك غلظ الجوهر او لطافته . ويمتحن الدواء من طعمه على اساس ان ذلك يخبر بمزاج الدواء وجوهره ، والطعوم ثمانية : الحلو ، والدسم ، والحامض ، والمر ، والحريف والمالح ، والعفص ، والقابض وما لا طعم له فلا يعد في الطعوم .

ويمتحن الدواء من رائحته ، علماً ان التدرج من حيث الاهمية في امتحان الادوية يقضى بالطعم اولاً وبالرائحة ثانياً وباللون ثالثاً . فكثيراً من الادوية ما تدل عليه رائحته ، وان حاسة الشم تستلم ما يرد اليها من روائح الاشياء كالثوم والبصل والخل ، كما يستمض الانسان عن تذوق الاشياء بواسطة شمهها مثال ذلك التنتنة . والرائحة الصادرة عن الاشياء قد تكون طيبة مثال ذلك روائح الزرود ، وقد تكون كريهة ، ولا يستدل من طيب رائحة الزرود على مذاقها ، لان بين الاثنين اختلاف .

ويمتحن الدواء من لونه ، وهذا هو اضعف انواع الاستدلال على قوة الدواء ومزاجه . ولكن يمكن ان يستدل على كثير من المصارات والبرود والاصول من ألوانها .

ولا تقتصر الادوية على الاجزاء التسعة من النبات . بل ادرك العرب
ما للمصادر الحيوانية والمعدنية من أهمية في صناعة الدواء . والادوية الحيوانية
بعضها من فضولها وبعضها من اعضائها مثال ذلك الدم والبيض والعرق
والمرارات والابوال من القفصول ، والشحوم واللحوم والقرون والاكباد
والعظام والصوف وغير ذلك من اعضائها .

واستعملت الادوية المعدنية للمداواة ، وفد صنفت الى الطين والحجارة
والمالح والاجساد . فمن الطين انواع ابرزها الطين الارمني ويستخدم في
طلي الاورام والقروح ، والطين القبرصي ومنافعه للنزف والطمث وقروح
الامعاء . واسفيداج الرصاص (كربونات الرصاص القاعدية) . والنسورة
والصابون والطباشير وغير ذلك ، وكلها ادوية تستخدم لثتى انواع الامراض
والقروح .

ومن انواع الحجارة : حجر الحية ، وحجر اللازورد . وحجر المغناطيس .
والاثنيد ، واقليميا الفضة واقليميا الذهب والتوتيا وخبت الحديد وخبت
الفضة .

ومن انواع الاملاح : الملح الهندي ، والنوشادر ، والبورق ، وزبد
البحر .

اما الاجساد فتطلق عادة على الفلزات أو المعادن منها الذهب والفضة
والنحاس والحديد والخرصين والرصاص والقصدير والزنك .

واستعملت انواع الزجاجات (البلورات) في مداواة الامراض مثل الشب
اليمني والنحاس المحرق وسحالة الذهب والزجاج (خلات النحاس القاعدية) ،
والاسرب (الرصاص او الاتيمون) والزجاج وغير ذلك

٧٥- والى جانب الادوية المفردة التي ذكرنا توجد الادوية المركبة التي تعرفه
بالاقرباذين يقوم الصيدلي او الطبيب المعالج بتحضيرها وفق قواعد

وشروط معلومة • والادوية المستعملة في هذا الباب كثيرة نذكر منها .
المعاجين ، والاقرص والسفوفات والاكحال والترياقات والموفات
والمرينات والاشربة واللطوخات ، ودهونات وبخورات وحقن وجيولات
وذرورات وسموطات ومنونات وشبافات ، وغرغرات وغسولات
وقتايل وقطورات ومراهم ومفقوقات وغير ذلك •
ويتطلب تحضير الادوية عمليات تحضيرية نذكر ابرزها : -

اولا : التسخين والتحميص وهي من العمليات البسيطة ولها بعض الشروط .
فن المواد الدوائية ما يحتمل التسخين البسيط ، ويتلف عندما تصيبه
نار قوية • ومن المواد الدوائية ما يحتاج الى عرضه في الشمس مدة
طويلة ، ومنها ما يحتاج الى التحميص مثل البذور شريطة ان تقلب في
الخوف والاحجار •

ثانيا : السحق : وهي عملية بسيطة بان يؤخذ الدواء ويضرب بالهاون حتى
يصبح مسحوقا لطيفا •

ثالثا : التنظيف والتصفية : وهي ان يتخلص الصيدلي من الاتربة والافساخ
وجميع ما يعلق بالمادة الدوائية من شوائب •

رابعا : التجفيف : وهي طريقة لازالة الرطوبات العالقة بالمادة الدوائية ، وقد
يكون التجفيف بالنار الهادئة او بمرضا في الشمس حتى يجف •

خامسا : التذويب : وهي طريقة يتم بموجبها ذوبان مادة بمادة اخرى ، وقد
يتم ذلك بالتسخين او بدونه • وربما يصاحب عملية الذوبان عملية
التقطير ، حيث تتم اذابة المادة بالتسخين ثم تقطر من اجل الحصول على
المادة المذابة نقية •

سادسا : التقطير والتحليل : وهي طريقة استعملها الصيدلي العربي في حالتي
تحضير الدواء والاستدلال عليه • ويستخدم التقطير في العادة لتحضير
الادوية والتخلص من الشوائب العالقة فيها •

سألباً : التحضير الكيميائي : وهي طريقة استعملها الصيدلي العربي من أجل الحصول على بعض المركبات الكيميائية المستعملة كادوية مثال ذلك : خللات الرصاص ، وخللات النحاس وغير ذلك .

ثامناً : الحرق : وهي طريقة للحصول على المادة الطيبة مثل حرق الاسرب (الاتيمون) في النار للحصول على اوكسيد الاتيمون ، وحرق املاح مختلطة للحصول على القلي او رماد الصودا .

ثاسعاً : الطبخ : وهو من الطرق المألوفة لتحضير الادوية الكثيفة القوام ، ويتحكم الصيدلي في درجات الحرارة حسب طبيعة المواد المطبوخة فلا يصيبها الطبخ الزائد او الحرارة الزائدة تلفاً وفساداً .

عاشراً : التحلية : وهي ان يقوم الصيدلي باضافة مواد تصلح من طعم الدواء ان كان كريه الرائحة ، فلا يستطيع الطبل احتماله ، وغالباً ما يضاف الى هذه الادوية العسل والسكر وما يجري مجراهما .

ولا بد ان نذكر ان الاطباء والصيدالة العرب قد توصلوا الى طرق متعددة لتحضير الحبوب والاقراص ، كما توصلوا الى عملية تذهيب الحبوب وتغليفها بورق الفضة ، واستخدموا مواد وعقاقير كثيرة لتحضير انواع مختلفة من الادوية المخدرة . مثال ذلك مسحوق ناعم يذر فوق الطعام فيؤدي بتناوله الى النوم ، ومثل الاقراص التي اذا اكل منها المرء قرصاً واحداً نام لوقته ، ومثل الشراب والاستنشاق عن طريق شم المخدر . واستخدمت الاسفنجة المخدرة التي اذا امتصت ماء التخدير وتركت لتجف مدة من الزمن في الشمس ، واحتجت اليها في العمليات الجراحية غطستها من جديد بالماء وقربتها الى من تريد انام لساعته .

الفصل السادس

تأثيرات العراق الحضارية

د. سفي الدين عارف الدوري

كلية التربية - جامعة بغداد

الامة العربية امة حضارة ، فمنذ خمسة الاف سنة ازدهرت في ارضها حضارة العراق ، وفي ذات الفترة زهت على ضفاف النيل حضارة مصر وبمدحقة ليست بالطويلة تعالت في بلاد الشام وفي اليمن السعيدة وفي الانباط وتدمر والحيرة اعمدة حضارة عريقة .

وهبطت على هذه الارض الطيبة رسالات السماء هداية للناس ، حتى شرف سبحانه الامة العربية برسالاته الخاتمة لتبدأ مرحلة جديدة ، فكانت الحضارة العربية الاسلامية تملو راياتها هناك في المدينة المنورة ، وفي دمشق الشام ، وفي الكوفة والبصرة وبغداد ، تلك الحضارة التي اصبت قصة الحضارة العالمية في العصر الوسيط . وفي ايام المباسين صارت مدينة السلام حاضرة العلم وعاصمة الحضارة التقت فيها حضارة العراق

القديم وحضارات العرب الاقدمين . وكان للعراق دوره العظيم في ازدهار الحضارة العربية الاسلامية التي انتقلت الى بلدان العالم اجمع ، انتقلت الى قلوب الدولة العربية الاسلامية وكذلك الى اقطار العالم الاخرى خارج حدود الدولة . وقد ظهرت في العراق المدارس العلمية المتخصصة بمفهومها المنهجي وانتشرت شرقا وغربا ، ففي الفقه ظهرت المدرسة العراقية ذات السمة الخاصة المعروفة ، والنحو العراقي بمدرسته البصرية والكوفية ، والمدرسة الطبية البغدادية التي كانت اعلى مدرسة في العالم وصلت اليها المعرفة الطبية في العصور الوسطى . تاهيك عن دور العراق العظيم في الادب والفلسفة والفلك والكيمياء ، والموسيقى وغيرها . وكان الوراقون وتجار الكتب يعملون الكتب العراقية الى خارج العراق فكانت خزائن مكتبات الاندلس ومصر والقيروان والمهديّة وفاس وخراسان وغزنة تضم اهم ما اتجه العراق . وكان الخلفاء المباسيون قد فتحو قصورهم للعلم والعلماء واقبلوا في سخاء عليهم ، وقبل الرشيد الجيزية كتبها كما دفع المأمون وزن ما ترجم ذهباً . وقبل انشاء المدارس كانت قصور الخلفاء ومنازل العلماء ودور الكتب والمساجد بمثابة جامعات ياتي اليها طلاب العلم من كل ارجاء الارض . فكان جامع المنصور وبيت الحكمة في بغداد . ودار العلم بالموصل ومكتبة ابن سوار في البصرة . ثم ظهرت المدارس النظامية والمستنصرية . وتنقل مقابسات ابي حيان التوحيدي (المتوفى سنة ٤٠٠ هـ / ١٠١٠ م) صورة جماعات من العلماء كانت تجتمع حول احد علماء المنطق ببغداد في داره او تلتقي بسوق الوراقين ببغداد ، وهي تجمع المسلمين على تنوع مذاهبهم الى النصاري والصائبة والعلماء القادمين الى بغداد طلبا للعلم بها من الاندلس في المغرب او بخارى في الشرق او شيراز في الجنوب او حدود الدولة البيزنطية في الشمال . وبين هذه الجماعات نجد الفلاسفة والرياضيين والفلكيين والاطباء والمؤرخين والمتكلمين والشعراء وسائر الادباء . وكتاب المقابسات نفسه ما هو الا ندوات دارت فيها احاديث ومحاورات فلسفية بين

هذا العدد من العلماء والفلاسفة والادباء سمعها ابو حيان فسجلها . واذا قرأنا تراجم العلماء العراقيين في كتاب تاريخ بغداد فقط للخطيب يأخذنا العجب من نشاطهم ورحلاتهم واحتقارهم لمشايق السفر ومتاعب الفقر في سبيل العلم ومعرفتهم كل بلد ومن فيها من العلماء .

١ - التأثيرات في اقاليم الدولة العربية الاسلامية

٤ - الاندلس

وقد شعر أهل الاندلس انه لا بد من الاتصال بأهل العراق ، وكانوا يتفخرون بدخولهم العراق واتهامهم الثقافة منه ، فرحلت اعداد كثيرة من الاندلس طلبا للعلم ، وذلك بالاتصال بأعلام علماء العراق في علوم القرآن والفقه والحديث واللغة والادب والرياضيات والنبات والفلسفة والطب . أو بالدراسة في المدرستين النظامية والمستنصرية او بنهلهم من خزائن الكتب الموجودة في المدن العراقية . وخاصة خزائن كتب الموصل وبغداد والبصرة والكوفة وواسط وسنجار وتلعفر . وقد اورد لنا المقرئ قائمة طويلة فيمن رحل طلبا للعلم ومن هؤلاء المحدث الاندلسي قاسم بن أصبغ ، فاتصل بقاضي الكوفة ، وفي بغداد تتلمذ على قاضي قضاتها ، وعلى المؤرخ احمد بن زهير ابن ابي خيثمة وعبدالله بن الامام احمد بن حنبل وابن قتيبة والمبرد وطلب وابن الجهم ثم عاد الى الاندلس . ورحل المحدث الاندلسي اسماعيل الاثميلى الى العراق وخاصة الموصل وتلقى علما غزيرا ، وكذلك الجبائي الى بغداد والبحراني وابن حزم الظاهري ، والمحدث ابن عات الذي تتلمذ على ابن الجوزي في بغداد ، وفقد في معركة العقاب المشهورة بعد عودته الى الاندلس . واتصل المفسر والمحدث بقي بن مخلد القرطبي بعدد كبير من كبار علماء وفقهاء بغداد والكوفة والبصرة مثل احمد بن حنبل وابن ابي شيبة وحمام بن زيد واخذ عنهم علوما جمة ، وذكر ان محمد بن عبدالله بن يحيى الليثي قاضي قرطبة

كان يعيش مدة من الزمن في إحدى مناطق بغداد (الكاظمية حالياً) ، وتلمذ سعيد بن خلفون في بغداد على يد جماعة من العلماء . ودرس ابو الاصبغ الطحان المقرئ القراءات بمدينة واسط . ودرس سعد الخير البلنسي الصيني الفقه في بغداد على يد الغزالي ، وبعد ان ساح اماكن كثيرة منها الصين سكن بغداد، وتوفي بها سنة ١١٤٦هـ / ١١٤٦م . ووفد الصوفي الاندلسي الشهير ابن العربي الى بغداد مرتين واتصل بكبار علمائها ودرس عليهم ومن اشهر من اتصل به من العلماء الامام الغزالي والشاشي وعلي بن عقيل امام الحنبلية ببغداد . ووفد الخشنى الى البصرة سنة ٢٣٩هـ / ٨٥٣م واتصل بابي حاتم السجستاني ، ودخل بغداد والتقى بابي عبيد بن سلام ولما عاد الى الاندلس نشر ما درسه من علوم الحديث واللغة والشعر . واتصل سوار بن طارق الاندلسي بالاصمعي وزملائه في البصرة . وقام ايضا حفيده برحلته الى البصرة فاتصل بسلك كبار علمائها وفي مقدمتهم ابو حاتم السجستاني والرياشي . ورحل الى بغداد اللغوي الاندلسي المشهور الزبيدي تلميذ ابي علي الفايي البغدادي في الاندلس ودرس على علمائها في اللغة مثل السيرافي . وهذا ابن سعيد الاندلسي صاحب المؤلفات الكثيرة واشهرها « المغرب في حلى المغرب » و« المشرق في حلى المشرق » قد نهل من خزائن كتب الموصل وبغداد والبصرة وسنجار وتلعفر ، وذلك اثناء رحلاته المتكررة اليها وكانت اولى رحلاته الى بغداد بعد سنة ٦٤٨هـ / ١٢٥٠م واتصل بعلماء وشعراء العراق ومن اتصل به في مدينة تلعفر الشاعر المجيد شهاب الدين التلعفري الذي اشتهر بمنادمة الملوك . ويصف لنا عم ابن سعيد المذكور وهو عبدالرحمن بن محمد كلا من الموصل وبغداد اثناء رحلته الطويلة فيقول « ثم رحلت الى الموصل فالتقيت مدينة عليها روق الاندلس . وفيها لطافة وفي مبانيها طلاوة ترتاح لها الانفس ثم دخلت الى مقر الخلافة ببغداد . فمأيت من العظم والنفخامة ما لا يفي به الكتب ولو ان البحر مداد » .

وفي لواخر القرن الرابع الهجري عرف العراق لونا جديدا من الادب القصصي هو (المقامة) وهو لون اشبه ما يكون بفن القصة القصيرة . وقد

قدر لهذا الضرب الجديد من الادب القصصي انتشار هائل في الوطن العربي مشرقه ومغرب ، وكثر مقلدوه ولكن اعظمها حظا من اقبال الناس هي مقامات الحريري (ت ، ٥١٦ هـ / ١١٢٣ م) فقد سمعها كثير من الاندلسيين ، ثم نشرها في بلادهم وهو بعد على قيد الحياة . فقد اتصل الحسن بن علي البطليوسي بالحريري فتعلم عليه مقاماته الخمسين في بستانه ببغداد ، وعارضها كذلك كثير من الادباء لعل اهمهم الاشتراقي المرقطي المتوفى في قرطبة سنة ٥٣٨ هـ / ١١٤٣ م وله خمسون مقامة تعرف باسم الزومية او السرقسية ، بل أن اعظم شروح المقامات الحريرية واشهرها في العالم الاسلامي الشرح الذي كتبه الشريشي الاندلسي (ت ٦١٩ هـ / ١٢٣٢ م) . واستمر التأليف في هذا الشكل حتى نهاية الحكم العربي في الاندلس وكان لسان الدين بن الخطيب آخر اعلام الفكر الاندلسي في مملكة غرناطة من بين من عالجوا هذا اللون من الادب وخلقوا لنا فيه تراثا قيما .

ومما تجدر الاشارة اليه ان كتباً عربية عراقية ادخلت في باب التأليف القصصي قد عرفت في الاندلس ، وكان لها صدى ونفوذ كبير في هذه البلاد ، ومن اهمها كتاب ألف في عصر هارون الرشيد للاديب ابي السري سهل الغورجي الذي كان الحاجب المتصور كثير الشغف به ، مما جعل كثيرا من الادباء الاندلسيين على تقليده .

لم تقتصر وفادة الاندلسيين الى العراق لدراسة العلوم الدينية والادب فقد وفد من الاندلسيين ودرس في بغداد والموصل أحمد بن محمد الاشيلي المعروف بابن الرومية الذي ألف معجما صيدالايما جيدا في اسماء الحشائش . وكذلك وفد الى بغداد عبد الملك بن زهر - وهو أحد أبناء اسرة ابن زهر الشهيرة في الطب - ودرس الطب فيها مدة طويلة ، ثم تولى رئاسة الطب في بغداد ثم عاد للاندلس واشتهر بالتقدم في علم الطب حتى فاق أهل زمانه وتوفي في دانية . وكان بعض علماء الرياضيات والهندسة الاندلسيين يفلتون الى

بنداد فيلقون خطوة عظيمة من الخليفة العباسي . وليست رحلة ابن جبير الاندلسي ومرافقه احمد القضاعي ودخولهما بـنداد : وتجاولهما فيها مدة ليست بغريبة عن الاسماع . ومن حسن حظ الاندلس ان تداول الحكم فيها امراء وخلفاء كانوا حماة للعلماء والادباء فقد كان الامير العربي الرابع عبد الرحمن الاوسط الفضل الكبير في ازدهار الثقافة ، وكان الاتجاه بالطبع نحو العراق ، فقد روى ابن سعيد ان الامير المذكور ارسل عباس بن ناصح الجزيري الى العراق للحصول على الكتب النادرة . فعاد هذا ومعه كثير من تلك الكتب . وبواسطة عباس بن ناصح انتشرت هذه الكتب عند أهل الاندلس واقبلوا على دراستها وتدريسها .

وكما هو مشهور ان الحكم المستنصر كان شغوفا بالعلم وقد ارسل الى أبي الفرج الاصفهاني في بـنداد ألف دينار من الذهب العين لكي يرسل اليه نسخة من كتابه « الاغانى » قبل ان يصدر في العراق . وكان بعض الوراقين العراقيين الوافدين يعملون في نسخ الكتب في مكتبة الحكم المستنصر الشهيرة ، وفي مقدمتهم فخر البغدادي وهو من رؤساء الوراقين المعروفين بالضبط وحسن الخط . وساعدت رعاية الامراء الامويين في الاندلس للثقافة والفنون في جذب كبار العلماء والفنانين العراقيين . ويكفي هنا الاشارة الى شخصيتين ، عراقيتين تستحقان الذكر في هذا المجال أولهما زرياب والثاني أبي عالي القالي البغدادي ، فقد اقام زرياب المغني العراقي في قرطبة نهائيا . واشتهر زرياب - واسمه علي بن نافع - في سن مبكرة تلميذا لاسحاق الموصلي الموسيقي والمغني ذائع الصيت في بلاط الخليفة هارون الرشيد . ففاق الموسيقار الفتى الجميع في حضرة الخليفة مما اثار حسد اسحاق الموصلي فاضطر الى الهجرة بعيدا حيث رحل الى القيروان بتونس ومكث مدة قصيرة في بلاط زيادة الله الاول الاغلبي ، ومنها اخذ طريقه الى الاندلس حيث استدعاه الامير الاندلسي الحكم الاول ، وعند عبوره الى الساحل الاندلسي تلقى نبأ وفاة الامير وتولي

ابنه عبدالرحمن الاوسط الا ان الاخير اسرع الى ابلاغه برغبته في مجيئه الى
 قرطبة مما دعا زرياب الى ان يضع حدا لتردده ويمنع الاستقرار في الاندلس
 بقية ايامه . ان هذا الموسيقار العراقي وقد استقبله سيد البلاد الاندلسية
 باهتمام ومنحه راتبا ضخما وكذلك منزلا ذا محصول مشعر ، فآله سرعان ما فرض
 نفسه على المجتمع القرطبي . وكان وصول زرياب الى الاندلس سنة ٢٠٧ هـ /
 ٨٢٢ م . وقد برز زرياب بالاستناد الى ما تذكر المصادر التي ترجمت له في
 الموسيقى مهنته الحقيقية ، فأوجد معهدا للموسيقى حيث جعل الموسيقى
 الاندلسية وثيقة القرابة بالمدرسة الموسيقية العراقية التي أذاع صيتها اسحق
 الموسلي . كما ان لزرياب فضلا على الموسيقى العالمية — عدا ما ذكر —
 باختراعات فنية مختلفة كالعود ذي الاوتار الخمسة الذي حل محل العود ذي
 الاوتار الاربعة ، الذي كان يستعمل حتى ذلك الحين ، واختراع مضرب من
 مغلب النسر بدل المضرب المصنوع من الخشب . وقد علم زرياب أهالي قرطبة
 اكثر طرائق الطعام تعقيدا في المطبخ البغدادي ، ودرجهم على كيفية اعداد وجبة
 راقية : فيجب الا تقدم الوان الطعام بلا نظام وانما يبدأ باطباق الثوربا ورتبها
 مقدمات من اللحم ثم الوان الاطباق المتبلّة بالبهارات بمستوى الذوق الرفيع ،
 وفي النهاية تأتي انباق الحلوى . واستبدل أغذية الموائد القطنية الخشنه بنوع
 من الجلد الرقيق ، كما أخذ عنه اهل الاندلس افضلية استخدام اقداح الزجاج
 الثمين بدلا من طاسات الذهب والفضة . وكذلك أخذ عنه لبسه كل صنف
 من الملابس حسب فصول السنة ، فالملابس البيضاء تلبس منذ مطلع حزيران
 حتى نهاية تشرين الاول . وان الربيع هو الفصل الذي تلبس فيه ثياب الحرير
 الخفيف وسترات ذات ألوان زاهية غير مبطنة . وان يلبس في الخريف ثياب
 ملونة ذات بطائن ، اما للشتاء القارص فالملابس ذات البطانة الثخينة ومعاطف
 الفراء . وكما اهل الاندلس يلتصمون آراءه فيطبّقونها لصا وروحا ، فما من
 اثر لحضارة العراق الراقية الانيقة زمن العباسيين في الاندلس كان اكثر شأذا
 بصورة مباشرة مثلما اثر زرياب جاء . ونزولا عند رأى زرياب المطلق الذي كان

يقبل بلا تردد غير البلاط الاندلسي وسكان المدينة ازاءهم واثاث منازلهم
وأساليب طبخهم .

وكان العالم اللغوي ابو علي القالي - الذي نشأ في بغداد وتعلم على
كبار علمائها مثل الزجاج والاعشى الصغير وابن الانباري وابن قتيبة - قد
وصل الى الاندلس سنة ٣٣٠هـ / ٩٤١م أيام الخليفة عبدالرحمن الناصر وأقام
فيها ، واستقبل استقبالاً رائعاً ، وقام هناك بالتأليف والتدريس ويقول ابن
القرضي « فسمع الناس منه ، وقرأوا عليه كتب اللغة والخبار والامالي ،
وعظمت استفادتهم منه » وكان من اشهر من تأثر به اللغوي الاندلسي المعروف
الريسي وابن القوطية والشاعر الرمادي ، بل ان شدة اهتمام الاندلسيين به
جعلتهم يؤلفون كتباً عنه فهذا ابو محمد الفهري الاندلسي يؤلف كتاباً عن
نسب ابي علسي البغدادي وروايته ودخوله الاندلس .

ويمكن عد كتاب « المقصد الفريد » للكاتب الاندلسي ابن عبد رب
من التأثيرات الاندلسية بحضارة العرب في العراق ، وهو عبارة عن منتخبات
تأثر في اختيارها الى حد بعيد بعيون الاخبار للكاتب العراقي ابن قتيبة .

ويعود الفضل في تنظيم الدولة العربية في الاندلس على مثال الدولة
العربية أيام العباسيين لعبدالرحمن الثاني ، ففي سبيل ان لا يبقى امير قرطبة
متخلفاً عن خلفاء بغداد الذين وصف له عيونه المائدون من العراق تنسيقهم
المتشابه لمرافق الدولة فانه اتبع طريقتهم دون ان يرى ما يعيقه او ينفر من
ان ينحو نحوهم . وهكذا يمكن القول ان نظام الادارة في قرطبة قد اصبحت
مبادؤه على الاقل ، منذ النصف الاول من القرن الثالث الهجري صورة منقولة
مباشرة عن نظام الادارة العباسي . فتشبهها بالعباسيين استخدم الحاشية والخدم
وصنع داراً للنقود ، ودشن استعمال الخاتم الرسمي ، واسس داراً للطراز
نظم مصانع تنتج اجمل الاقمشة والسجاد . ولم يكن لدى خلفائه ما يفعلون
سوى تثبيت هذا التقليد الذي ابتدعه .

وقد تأثر فن العمارة الاندلسي بالفن العراقي ويظهر ذلك في جامع قرطبة الكبير الذي خضع في خلال التبدلات المتتالية في بنائه لمؤثرات من العراق لا يستطيع احد ان ينكرها ، كما ان ال اثر العراقي لم يكن فقط في قطاع الابنية وزخرفتها فان الفنون الصناعية تتسم هي ايضا بطابع هذه الطرائق الفريدة . فزخرف مدينة الزهراء يؤكد من ناحية فن صناعته ومزج الوانسه والزخرف كما لو انه من اصل عراقي .

ب - المغرب

اكتب عرب المغرب على اقتناء المعارف مقتدين بما هو سائر في بغداد من ثقافة حيث كانت عاصمة الخلافة ومقعد البلاد وعيا وحضارة ، فأم عرب المغرب المدن العراقية بغداد والكوفة والبصرة وغيرها ، وعادوا الى وطنهم فبنوا بين الشباب العربي معلوماتهم وعكفوا على تدوين مراثيهم واستنباط اصول الاحكام من الكتاب والسنة فاقبلوا على دراسة العلوم الشرعية من تفسير وحديث وفقه وغيره ، كما تناولوا العلوم الطبية والرياضية ، وقد انتشر المذهب الحنفي في بداية الامر وهو رأي اهل العراق على يد بعض طلاب العلم الذين تلقوا دراساتهم في العراق ، وكان في مقدمة هؤلاء أسد ابن الفرات المشهور قاضي القيروان وفاتح صقلية . وتنقل هنا مذكره الجغرافي العربي المقدسي عن هذا الموضوع للاهمية « قلت وكيف وقع مذهب ابي حنيفة رحمه الله اليكم ولم يكن على سابلكم ، قالوا لما قدم وهب ابن وهب من عند مالك رحمه الله ، وقد حاز من الفقه والعلوم ما حاز استكشف اسد بن عبدالله ان يدرس عليه لجلالته وكبر سنه ، فرحل الى المدينة ليدرس على مالك فوجده عيلا ، فلما طال مقامه عنده قال له ارجع الى ابن وهب فقد اودعته علمي ، وكفيتكم به الرحلة فصعب ذلك على اسد ، وسأل هل يعرف لمالك نظير ، فقالوا فتى بالكوفة يقال له محمد بن الحسن صاحب ابي حنيفة ، قالوا فرحل اليه واقبل عليه اقبالا لم يقبله على احد . وراى فيها وحرصا غزقه الفقه زقا ، فلما علم انه قد اسقل وبلغ مراده فيه سيبه الى المغرب » .

وكان ما يحدث في العراق من مجالس وجدل في مسألة من المسائل ينتقل الى المغرب العربي ، فقد نقل الينا صاحب « رياض النفوس » صورة مجلس مناظرة شارك فيها الامير الاغلي ابراهيم الثاني حول مسألة « خلق القرآن » ولا يخفى ان هذه المسألة - او المعنة كما يسمونها - كانت أثيرت اول الامر في بغداد في خلافة المأمون ، وصارت الشغل الشاغل لافكار علماء الاسلام مدة غير قصيرة وامتدت الى ايام المعتصم والواثق بالله .

وما حدث من حرية كاملة في المناظرات والمناقشات التي حدثت في هذا المجلس كانت تشابه ما اتصف به الخلفاء العباسيون في مجالسهم العلمية . كما انها تدلل على سرعة انتقال المجادلات الكلامية من دار الخلافة ببغداد الى النوادي التونسية على بعد ما بينهما من المسافة . ويؤيد ذلك بالتأكيد ما اثبته الخشني في طبقاته عندما ترجم لاحد متكلمي القيروان والمعاصرين لنبه وكان احد المناقشين في مجلس ابراهيم الثاني سالف الذكر قال الخشني : وعبدالله بن الاشيع الذي رحل الى العراق وعاد الى القيروان سأل طلاب العلم في القيروان عن المواضيع التي يدرسونها فأجابوه بانهم يدرسون موضوع الاسماء والصفات فقال انما تركت الناس بالعراق يتوافقون في مسألتين مسألة القدر ومسألة الوعد والوعيد . وفي ترجمة ابي اسحاق المعروف بالعمشاء قال انه يعتقد اعتقاد المعتزلة بخلق القرآن ويدافع عن هذه الفكرة بحماس وله في هذا المعتقد اتباع ينحون نحوه ، وابن ظفر وابن الكلاعي والمسيحي كانوا يقولون ويجادلون بخلق القرآن .

وقدم رواة اللغة والادب في العصر العباسي من العراق الى المغرب العربي فنقلوا اليهم اخبار العرب قبل الاسلام وبعده ، ومن هؤلاء الحكم بن ثابت السعدي وهو من الشعراء والبلغاء ورواة الادب المعروفين ، ورث ذلك عن جده سلامة بن جندل وغيره ، وقد روى عنه ابناء المغرب العربي كثيرا من

اشعار شعراء العرب قبل الاسلام والمخضرمين • وكان قد دخل المغرب العربي سنة ١٤٤هـ / ٧٦١م مع الجيش العباسي الذي ارسله الخليفة ابو جعفر المنصور بقيادة ابن الاشعث الخزاعي • وكان الحكم المذكور احد القواد الثمان والعشرين في هذا الجيش • فاقام بالقيروان ثم صار احد قواد الامير الاغلب التميمي المعين من قبل المنصور • ولما استشهد الاغلب قال الشاعر الحكم شعرا في رثائه •

وقد قصد المغرب العربي كثير من الادباء والفنّين والنحاة خاصة ايام الوالي يزيد بن حاتم المهلبى (١٥٥ - ١٧٠هـ / ٧٧٠ - ٧٨٦م) الذي ولاه العباسيون ولاية المغرب • وكان معروفا عنه انه أجزل العطايا لشعراء والشعراء ققصوده ومدحوه • وكان قد استصحب نضبة من الادباء والشعراء عند توليه المغرب منهم المعمر بن سنان التميمي الذي كان مرافقا له ويأنس لاستماع حديثه وقد عرف عن المعمر بانه اعلم الناس بايام العرب وابطاؤها ووقائعها واشعارها ، وعنه اخذ اهل افريقية اخبار حرب غطفان وغيرها من وقائع العرب ، وكذلك قدم معه الحسن بن سعيد البصري احد كبار النحاة البصريين ومشاهير كتاب الدواوين • وقد وفد الى المغرب ايام الوالي المذكور ربيعة بن ثابت الاسدي احد ادباء العراق ايام العباسيين - وكان الاصمعي يحتج بشعره - وله قصيدة مشهورة يمدح فيها يزيد المهلبى بتوليته ولاية المغرب • وفي ايام الامير الاغلبى ابراهيم الثاني تقدم الى المغرب العربي محمد بن احمد بن الفرج البغدادي الكاتب • وقد عينه الامير للعمل في ديوان الرسائل مع صاحب الديوان ابي اليسر الشيباني البغدادي ، فكانت له اليد الطولى في تحرير الرسائل مع مشاوراة عالية في فنون الادب •

وقد وفد يونس بن حبيب النحوي البحري الى القيروان ايام ولاية يزيد المهلبى المذكور وكلاهما من اهل البصرة • ويمد ابن حبيب من اشهر النحويين

المسرب وتلمذ عليه كل من الكسائي والفراء ومبيويه » وكانت له حلقة بالبصرة ينتابها اهل العلم وطلاب الادب وفصحاء الاعراب والبادية » . ويقول حسن حسني عبدالوهاب انه بدون شك ان طلبة العلم بالقيروان اغتنوا إقامة هذا العلامة بين طهرائهم للاستفادة من علمه الغزير ورواياته الواسعة .

ومن دخل المغرب العربي ايام هذا الوالي احد اعلام نحاة الكوفة قتيبة الجعفي النحوي وكان ممن اتصل بالخليفة المباسي المهدي في بغداد وينقل حسن حسني عبدالوهاب عن التيفاشي انه هناك في المغرب قام بابداء مسورته في بعض القضايا اللغوية وتلمذ عليه اللغويون والنحاة المغاربة امثال المهري .

ومن طلائع النحويين العراقيين الذين وفدوا الى المغرب العربي ايام الولاية المهالبة عياض بن عوانة بن الحكم الكلبي النحوي وكان قد نشأ ودرس في الكوفة ، فلما رحل الى المغرب اغدق عليه المهالبة العطايا وخاصة الوالي روح ابن حاتم (١٧١ - ١٧٤ هـ / ٧٨٦ - ٧٨٩ م) . وكان عياض شاعرا مجيدا وقد تلمذ عليه ابناء المغرب واخذوا عنه كثيرا في اللغة والنحو والشعر .

كما ان طلبة العلم في المغرب اتجهوا الى بغداد ودرسوا على علمائها ومن هؤلاء عالم اللغة ابن مرزوق القيرواني والفقير الشاعر بكر بن حماد الذي درس الفقه والادب على جلة من علماء البصرة والكوفة وبغداد ومدح المعتصم واتصل بكبار شعراء العراق مثل ابي تمام وصرم النواني ودعل و ابن الجهم ثم رجع الى المغرب واتصل بالامير ابراهيم الثاني وكبار رجال دولته . وتلمذ على يده كثير من ابناء المغرب في الحديث النبوي وشعر شعراء العراق المعاصرين له الذين اجتمع بهم في رحلته . ولذلك كان يعد من كبار نقالة العلم والادب الى المغرب . وسافر الطلاب المنجم القيرواني الى العراق وتعلم فيه علوما عقلية كسيرة .

ونجد الدولة الاغلبية في تونس تتجه الى بغداد - حيث المدرسة الطيبة البغدادية التي اصبحت اعلى مدرسة طيبة في العالم المعروف وقتئذ - لاستدعاء

كبار الأطباء فهذا أسحق بن عمران وهو طبيب بغدادى نشأ وقرأ واشتغل بصناعة الطب في بغداد . وكان مسلماً استجلبه الأمير الأغلبى إبراهيم الثاني لخدمته بالطب وبعث إليه أموالاً كثيرة ليستعين بها على السفر وكتابة بخط يده يمدّه فيه بالرجوع إلى بلاده بغداد متى شاء له ذلك . فرضي وهاجر إلى تونس وأصبح الطبيب الخاص للأمير المذكور . وكان حاذقاً عارفاً بتركيب الأدوية وإذا مكانة علمية عالية أدخل إلى المغرب العربي الطب والفلسفة ، وقد تلمذ عليه أشهر أطباء القيروان مثل اسحاق بن سليمان وابن الجزار ، لكن الأمير لم يسمح له بالعودة إلى بغداد عندما طلب منه ذلك . وإن الكتب الطبية البغدادية المشهورة كانت معروفة في تونس بدليل أنها كانت مع المترجم التونسي المشهور قسطنطين الأفريقي عندما رحل إلى إيطاليا وقام بترجمتها إلى اللاتينية هناك ومن هذه الكتب الحاوي للرازي والكمال في الصناعة الطبية لعلي بن العباس .

والحدث العظيم لانبعاث العلوم الرياضية في تونس هو قيام الأمير إبراهيم الثاني بتأسيس مؤسسة علمية لدراسة الفلسفة والطب والفلك وتقوية البلدان في مدينة رقادة مقلداً في ذلك (بيت الحكمة) العباسي المحدث في بغداد إلا وهي بيت الحكمة التونسي . وغالب الظن أن نظام بيت الحكمة التونسي كان يشابه سميّه العباسي الذي كان وقتئذ في بغداد ، وغير خفي أن المؤسسة التونسية اقيمت على غرار المؤسسة العباسية في وضعها وتقاليدها ، ولو أن معلوماتنا أيضاً عن بيت الحكمة البغدادى هي في الواقع ضئيلة . وكان يرأس بيت الحكمة التونسي ناظر يسمى (صاحب بيت الحكمة) وكان أبو اليسر الشيباني البغدادى المشهور بالرياضي الذي كان كاتباً للأمير إبراهيم الثاني ثم لابنه الأمير عبدالله من بعده ، قد تقلد رئاسة بيت الحكمة في عهد آخر أمراء الأغالبة زيادة الله الثالث .

مت الحركات الثقافية في مصر وبرز هذه الحركات الحركة الدينية من تفسير وحديث وفقه وقراءات ، اذ كانت هي الحركة الثقافية الغالبة في أرجاء الدولة العربية الاسلامية فكان يرد الى مصر كثير من علماء العراق وغيره فينتشرون علمهم كما كان المصريون يرحلون الى العراق لاختذ العلم من علمائه . فالشافعي الذي تبلور مذهبه في العراق رحل منه الى مصر ونشر مذهبه وتلمذ على يديه بعض المصريين مثل الربيع بن سليمان المرادي وحمله علمه مقام الربيع بالتدريس في جامع القسطنطين في مسجد ابن طولون فشر في مصر احاديث الشافعي وفقهه . وكما كان الربيع بن سليمان امام الشافعية في مصر كان الطحاوي امام الحنفية فيها . وترك في مصر حركة حنفية تسير حركة الربيع الشافعية ، وتمتاز باعمال العقل في التشريع بجانب النقل . وعلى اية حال فان الدراسة الدينية في مصر كانت على نمط الدراسة في العراق موضوعا ومنهج . والعراقي ابن حنابلة - وهو ابن وزير العراق المشهور ابن الفرات - الذي صار وزيرا للدولة الاخشيدية كان محبا للعلماء يقربهم ويشجعهم ويصلهم بماله ، حتى قصده من علماء الاقطار كثيرون ، وكان يملئ الحديث بمصر وهو وزير ويأتيه المحدثون يسمعون رويته . وله تأليف في اسماء الرجال والانساب .

وانتقلت من العراق الى مصر صورة من خلافت المتكلمين حول مساله خلق القرآن وكانت الحركة عنيفة وخاصة في عهد الخليفة الواثق .

وكان طبعيا ان تثير هذه المسألة في الجو المصري الجدل فسي الاعترال واصول ، واعتنقه جماعة ورفضه آخرون .

ثم ظهر في مصر مظهر ديني من نوع جديد على يد ذي النون المصري ، احد مؤسسي التصوف الذي رحل الى بلاد كثيرة منها بغداد . ولم يرض قاضي مصر عن ذي النون وتعاليمه ، فاضهد واتهم بالزندقة ، واخيرا ارسل

الى دار الخلافة ببغداد فسجن في المطبق ، ولكن مساعي الصوفية ببغداد واتصالهم برجال المتوكل على الله جعلت المتوكل يستدعيه ويسمع منه ويتأثر بتواضعه ، فيرسله الى مصر مكرما . ومنذ ذلك الحين قويت الحركة الصوفية . ورأس الحركة الصوفية بعد ذى النون العراقي من مدينة واسط هوبناب جمال الذي صحب الجنيد ثم وفد الى مصر . وانكر على ابن طولون تصرفاته وامره بالمعروف والنهي عن المنكر في غير مبالاة .

وازدهرت الحركة اللغوية والنحوية المصرية بسبب التأثير العراقي فالصيربان ابن ولاد والنحاس اللذان كانا مصدرا لحركة قوية لغوية ونحوية في مصر ، وتعلم عليهما كثيرون كانا قد تتلمذا في العراق فابن ولاد الذي قال عنه المبرد انه شيخ الديار المصرية في العربية ، قد درس النحو ببغداد على الزجاج والمبرد وعلب ، ثم اتى مصر ينشر النحو على طريقة العراقي . والنحاس تعلم النحو في العراق على الاخفش الصغير والمبرد والزجاج . وكان هو وابن ولاد زميلين في التعلم وفي التعليم بمصر . ثم ان ابن بابشاذ (ت ٤٦٩هـ / ١٠٧٧م) ورد العراق ودرس على علمائها ثم رجع الى مصر فاصبح احد ائمة النحو واللغة فيها .

اما الحركة الادبية في مصر فقد كان الشعر فيها هزيعا ، لذلك لما جاء الشاعر العراقي المتنبى ابتلعهم كما يتلع الحوت الكبير السمك ، ولم يستطع ان يجاريه احد منهم .

اما النثر الفني فكان التأثير العراقي فيه اكثر حظا من الشعر بل ان بعضه من صنع كتاب عراقيين اقاموا في مصر ، ويتجلى ذلك فيما نقله القلقشندي من رسائل (ابن عبد كان) ككتابه الذي كتبه على لسان احمد بن طولون لابنه ، لما خرج عليه ، فيه المسحة العراقية ، جمعت بين طول نفس الجاحظ ، وجزالة عمرو بن مسعدة ، كما يتجلى في كتاب المكافاة للكتاب البغدادي ابن الداية الذي ألفه في العهد الطولوني .

١ | والحركة الفلسفية في مصر كانت من أثر الواقدين من العراق ومن
أثر مدرسة الاسكندرية .

اما في مجال التاريخ فقد جاء الى مصر في العهد الاخشيدي المؤرخ
العراقي المشهور المسعودي وتوفي بها سنة ٣٤٦هـ / ٩٥٧م . وكان
مؤرخا ممتازا على من سبقه بكثرة تجاربه من رحلاته ومشاهداته ودقة نظره
وسعة اطلاعه والتفاتة الى آفاق واسعة في التاريخ . وقد بعد في التاريخ عن
اسلوب المحدثين ، فانتقل به خطوة اخرى ، ولاشك ان وجوده بمصر وانتشار
كتبه فيها كان له اثر كبير في الثقافة التاريخية ، ورحل الى مصر الى ان توفي
فيها العالم العراقي المشهور ابن الهيثم (ت ٤٣٠هـ / ١٠٣٩م) وهو من مدينة
البصرة ، والذي يعد من اعظم علماء الطبيعة ، وان ابحاثه المتعددة وخاصة في
علم الضوء لا بد وان أثرت في تقدم علم الطبيعة في مصر .

وهناك شخصية عراقية عاشت في عصر صلاح الدين الايوبي رجلت الى
مصر واشتغلت في التدريس بالازهر تلك الشخصية هي عبداللطيف البغدادي
الذي كان عارفا بكثير من العلوم فهو طبيب ورياضي واديب ولغوي ومحدث
ومؤرخ وفيلسوف وباتني . وقد وصف آثار مصر وبساتينها وصفا دقيقا في
كتابه الافادة والاعتبار .

ومن المراسلات المجيبة والبديعة هي المراسلات والمنظرات التي كانت
تجرى بين ابن بطلان الطبيب البغدادي (ت ٤٥٨هـ / ١٠٦٦م) وابن رضوان
الطبيب المصري فكلما الف احدهما كتابا اوجاه برأي رد الآخر عليه ولما طالت
تلك المراسلات رحل ابن بطلان اليه من بغداد الى مصر .

وكان الفن بمصر في العصر الطولوني تابعا للأساليب الفنية العراقية
العباسية لان احمد بن طولون نشأ في مدينة سامراء فنقل الى مصر ما كان
في العراق من اساليب العمارة والزخرفة . ويتجلى ذلك كله في جامعته الذي

يعتبر في عبارته وزخرفته الجصية مثالا حيا من امثلة الفن العراقي في القرن الثالث الهجري . وان منارة هذا الجامع ليس لها نظير في الاقطار الاسلامية الا في المسجد الجامع او مسجد ابي دلف في سامراء كما ان بدايسة ظهور زخارف الارابيسك التي كانت في العراق في القرن الثالث الهجري (التاسع الميلادي) والتي نراها في التحف والخازف الجصية التي تغطي الجدران في مدينة سامراء قد تأثرت بها مصر فهي الاخرى انتقلت الى مصر ابان العصر الطولوسي .

هـ - بلاد الشام

مما لا شك فيه ان جمهرة من علماء العراق في القراءات والتفسير والحديث كان لهم اثرهم في نشاط تلك العلوم الشرعية في بلاد الشام ومن يقرأ كتاب تاريخ بغداد للخطيب البغدادي وتاريخ دمشق لابن عساکر وكتب الطبقات يجد هذه الجمهرة .

وقد ذكر الخطيب البغدادي ان قسما من محدثي العراق في القرن الثالث الهجري رحلوا الى بلاد الشام وحدثوا فيها ، ونزل معظمهم الثغور الشامية ، وبعضهم سكن الرملة ودمشق ، والراجح ان قدومهم بسبب المrapطة والجهاد بدليل اقامتهم في المناطق التي نزلوها وحدثوا فيها ، واغلبهم جاءوا من بغداد . وكذلك وفد الى العراق وتعلم على علمائه طلبة العلم من بلاد الشام . وكانت هناك مراسلات بين رجال الحديث العراقيين والسوريين كالتي كانت بين احمد حنبل وادم بن اياس المستقلسي .

وكان القضاء في بلاد الشام أيام العباسيين يرشحون من قبل قاضي قضاة بغداد ويجري لهم امتحان لمعرفة قولهم بخلق القرآن ، فيحیی بن اکنم وهو معتزلي وقاضي قضاة المأمون لايعین قاضيا الا من المعتزلة .

وكان بعض العراقيين يرسلون الى بلاد الشام من قبل الخلفاء العباسيين لتولية القضاء في دمشق او المدن الشامية الاخرى مثل القاسم

ابن سلام - صاحب كتاب الاموال - الذي تولى قضاء طرسوس والمعروف عن القاسم انه عارف بالشؤون الاقتصادية والفقهية . وعبد الحميد بن عبدالعزيز (ت ٢٩٢هـ / ٩٠٤م) وهو من أهل البصرة تولى قضاء دمشق ويعتبر أبرز الفقهاء والقضاة الذين تولوا قضاء الشام في هذه الفترة ، وتأتي اهميته من المؤلفات التي صنفها في القضاء والتي تناولت جوانب كثيرة تتعلق بالفرائض وصفات القاضي وتدوين الاحكام الصادرة في سجلات .

اما من الناحية الادبية فان بلاد الشام فقدت مكائنها الادبية مع بداية حكم بني العباس وفي سنة ٢٤١هـ / ٨٥٥م عين الخليفة المتوكل ابيسن المديبر على خراج جند دمشق والاردن وكان مهتما بالشعر يقوله ويسمعه ، وكان يشترط على الشعراء الذين يفلدون اليه ان يقولوا شعرا جيدا .

ان اكبر نشاط للحركة الثقافية في بلاد الشام كان في بلاط سيف الدولة الحمداني في حلب ، وسيف الدولة نفسه عربي عراقي عاش في ديار ربيعة والموصل . وكانت ندوته التي يقيمها في قصره حافلة بالعلماء والادباء والشعراء والفلاسفة ، يلقون من كرمه ما يدفع بهم الى تجويد صناعتهم الادبية بحيث ان هذا الامير كان سببا مباشرا من اسباب ارتفاع الشعر العربي واستحداث فنون جديدة وسمت دائرته بعد ان كانت محصورة في محيط تقليدي محدود . وكان نصيب العراقيين في هذه الندوة كبيرا فمنهم الشاعر الاعم ابو فراس الحمداني ابن عم سيف الدولة ، والشاعر العراقي المشهور المتنبي الذي نشأ بالكوفة ثم التحق ببلاط سيف الدولة الحمداني ، وقد وجد المتنبي في سيف الدولة الى جانب كرمه فروسية واعتزازا بالعروبة وطموحا الى المجد ، وكلها صفات ينزع اليها المتنبي ويرأها مثله .

وقد التحق ببلاط الامير اللغوي والنحوي ابن خالويه الذي تتلمذ على علماء اللغة العربية في بغداد مثل ابن الانباري وابن دريد وامي عمر الزاهد ، وقد اصبح معلما لسيف الدولة ولاولاده ، واستقر في حلب الى حين وفاته بمسد

ان دأرس وائف كئبأ كئبأ فف اللعة العرففة وعلومها فف كل من حلب وحمص . وكان لابن خالوفه مناظرأ كئبأ مع العلماء منها المناظرأ والمنازعات الئف ءءئب بفنه وففن المئئبف . ومن شعراء سف الدولة الخالءفان وكانا قفسفن على مكئبئف وقء ألفا كئبأ فف الشعر كئبأ . ومن شعرائف افسا الشاعر العراقي ابن نباتة السعءف الئف ضاق ذرعا بكرم الامفر وكثرة عطاياه ، والسرف الرفاء الئف كان فعمل رفاء بالموصل فف شبابه وهذا اصل لقبف ، وعءما ءوفف سف الدولة قءم الى بءءاء ، وابو اسءق الصامف .

ومن رواء ءقاة سف الدولة الففسوف الفارافف اكبر فلاسفة المسلففن الئف ءءل بءءاء ولم فرف اللغة العرففة ولا الفلسفة فءعلمها ففها ثم الءق ببلاط الامفر الءءائف . وهناك اصبء مغرب الامفر ونشر علما كئبأ . ورفل النءوف البءءاءف الزءاءف من بءءاء الى الئام وماء هناك وله مؤلفاء كئبأ فف النءو وقواعء للفساة .

وفف ظل ءأفر المئئبف لشأ شاعر عظم فف بلاد الشام هو ابو العلاء المرفف ، فءظم فف حلب ، فر ان رغبئف فف الانءلاق الى آفاق اوسع ءعلئف فرءل السف بءءاء فف عام ٣٩٨ هـ / ١٠٠٧ م . وقء اءى اءصاله ببءءالسلام البصرف ءازن ءار الكئب هنالك ، وكذلك اءصاله باصءقاءف المفكرفن الاخرفن الى ان فؤءف شعره الى الاسلوب الفلسفف ، ثم عاء من بءءاء لانه ءءل فف ءصومة مسء المرفضى لفل المرفف للمئئبف ، وكذلك لوروء الففر برض امف . وكانت اقامئف فف بءءاء ، مركز الءفا الفكرفة فف عصره ، ءاء افر ءاسم فف ءطوره ، وكئبأ ما عفر ففما بءء بفرفاة مؤثرة عن اسفف الشءفء لاضطراره الى مفاءرة بءءاء .

هـ - ءراسان وبلاد ما وراء النهر

ازءهرء الءصارة العرففة فف ءراسان وبلاد ما وراء النهر وءاصة فف مءال الءءفء والفقه وكان للمراق ءوره فف هذا الازءهار فالملءسف فقول

(والغلبة في الاقليم لاصحاب ابي حنيفة) واشتهر من الحنفية فيهم الماتريدي . وهو الحنفية في علم الكلام كالاشعري للشافعية ، وابو الليث السمرقندي الملقب بامام الهدى . وكان في هذا الاقليم كثير من كبار الشافعية مثل القفال الشاشي والبيهقي ، كما ان رؤوس المحدثين مثل الامام البخاري ومسلم النيسابوري رحلا الى العراق لجمع الاحاديث والاسانيد والرواية عن اهله .

وكان العلامة ابو زيد البلخي قد رحل من بلخ الى العراق وأقام به ثمان سنين يأخذ علمه وفلسفته ، ثم عاد الى بلاده ينشر ما تعلمه فيه . وكان يقال له (جاحظ خراسان) ويعد من اكبر الجغرافيين العرب وقد ألف كتاب (صور الاقاليم) وهو خرائط ملونة موضحة ببعض الشروح . وهذا الازهري من ائمة اللغة رحل الى العراق ودرس على علمائها مثل ابن دريد ثم ألف (التهذيب) في اللغة . والجوهري صاحب الصحاح دخل ديار ريعة ومضر وجمع ما استطاع من اللغة .

وهناك طائفة كبيرة من نسل الخلفاء العباسيين أنوا الى هذا الاقليم من العراق فشجعوا الحركة الادبية بما بذلوا من مال ، وما وجهوا من رأي ، ومن اشهر هؤلاء ابو طالب الماموني - من نسل المأمون - وعبدالله الواثق من اولاد الخليفة الواثق . والحركة الادبية في هذا الاقليم كانت قوية وان اهله جروا في الشعر على اساليب عراقية .

وكان علماء بغداد مقصدا لامراء وكبار الدولة في هذا الاقليم فهذا اللغوي ابو سعيد السيرافي يبعثون اليه وهو في بغداد يسألوه ليوضح لهم ما اشكل عليهم . ومن هؤلاء : الامير نوح بن نصر الساماني الذي كتب كتابا خاطبه فيه بالامام ، وسأله في مسائل تزيد على اربعمائة معظمها الفاظ لغوية . وبث اليه البلخي الوزير الساماني رسالة سأله فيها عن مائة وعشرين مسألة ، اكثرها في القرآن والحديث .

لم يقتصر التأثير الحضاري العراقي في خراسان وبلاد ما وراء النهر على جانب معين ، فالخط العربي الكوفي الذي اتخذ كمنقوش خطية في اغلب بلدان العالم نجده كذلك في هذه المناطق فمثلا وجدت كتابات كوفية مموحة بالفضة المنقوشة على الفخار الساماني .

٢ - التأثيرات خارج حدود الدولة العربية الاسلامية .

١ - الصين

ان الدارس لتاريخ العلاقات العراقية الصينية ايام العباسيين تظهر له بعض الامور اولها النشاط التجاري البحري في المحيط الهندي وبمزو جبرائيل فران هذا النشاط الى وجود دول منظمة قوية في كل من العراق والصين حيث كانت الخلافة العباسية في بغداد ودولة تانغ القوية في الصين ، ولم يقتصر النشاط على التجارة والحياة الاقتصادية ، بل ان العلوم والفنون والاداب تقدمت ايضا . وهذا ما حدا بالعرب والصينيين ان يتبادلوا علومهم وعلومهم وادابهم وفنونهم . وان مدينتي البصرة والابلة المراقيتين كانتا منتهي مضاف السفن القادمة من الصين . وثانيها هو العلاقة التجارية والدبلوماسية التي كانت قائمة بين الخلفاء العباسيين والاباطرة الصينيين ، وثالثها هو الادب الجغرافي البحري العربي الذي رافق النشاط التجاري حيث خلف لنا تبار وقصاص وربانية من اهل القرن الثالث الهجري (التاسع الميلادي) اخبارا عن البلاد التي زاروها او ضمعوها قصصا او ابحروا اليها . وكانوا اول من عرف العالم على البحار الشرقية وشواطئها واهلها ومتاجرهم وعلاتهم ورسومهم ، بحيث نحصل على صورة اجتماعية اثروبولوجية اقتصادية حية عن تلك المناطق والبحار . وتقصد بهذا الادب الجغرافي العربي هو كتاب (اخبار الصين والهند) للتاجر سليمان والثاني (من اخبار الهند والصين) الذي يكاد يكون تعليقا وتوضيحا مفصلا للكتاب الاول ، وهو من تأليف أبي زيد السيرافي حيث ان سليمان كان تاجرا وانه

سافر الى الهند والصين اكثر من مرة بقصد التجارة. وانه كتب كتابه سنة ٢٣٧هـ / ٨٥١ م . اما ابو زيد فانه كان يعيش في اواخر القرن الثالث ومطلع القرن الرابع للهجرة والف كتابه حوالي سنة ٣٠٤ هـ / ٩١٦ م . وقد ضم ايضا اخبار ابن وهب البصري الذي قام برحلة طويلة سنة ٢٥٧ هـ / ٨٧٠ م الى عاصمة الصين خمدان مرورا بخانقو (كاتون) . وقد قابل ابن وهب البصري امبراطور الصين وجرى في هذه المقابلة كلاما طويلا حول الانبياء والاسلام وزعي الخلفاء العباسيين . وقال الامبراطور الصيني « انا نعد الملوك خسة ، فأوسمهم ملكا الذي يملك العراق لانه في وسط الدنيا ، والملوك محدقة به ، ونجد اسمه عندنا ملك الملوك » .

كانت العلاقات التجارية والدبلوماسية قائمة بين الخلفاء العباسيين والاباطرة الصينيين وقد بلغت السفارات العباسية من بغداد الى الصين التي وردت فقط في « تاريخ اسرة تانغ الصينية » خمس عشرة سفارة شملت عهود ابي العباس السفاح والمنصور والمهدي والرشد في السنوات :

١٣٣ هـ	١٣٥ هـ	١٣٧ هـ	١٣٨ هـ	١٣٩ هـ	١٤١ هـ
٧٥٠ م	٧٥٢ م	٧٥٣ م	٧٥٤ م	٧٥٥ م	٧٥٧ م
١٤٣ هـ	١٤٥ هـ	١٥٢ هـ	١٥٦ هـ	١٦٥ هـ	١٨٢ هـ
٧٥٨ م	٧٦٠ م	٧٦٢ م	٧٦٩ م	٧٧٢ م	٧٨١ م
					٧٩٨ م

بالاضافة الى السفارات التي وصلت في المصور العباسية المتأخرة حتى ان المصادر الصينية الاخرى احصت خمسا وعشرين سفارة وصلت الى الصين بين سنتي ٣٤٩ - ٥٣٥ هـ / ٩٦٠ - ١١٤٠ م) . وقد اطلق الصينيون على العباسيين صفة (خئي تاسي) اي (العرب ذوو الملابس السود) وهذه اشارة الى شعار العباسيين وهو السواد .

ان بناء بغداد ادى الى ازدهار الحركة التجارية مع الشرق الاقصى ، بحيث ارتبطت عاصمة العباسيين ارتباطا وثيقا بالطرق التجارية البرية والبحرية مع تلك الجهات . ويظهر من المصادر العربية وخاصة رحلة السيرافي والمسالك والمسالك لابن خرداذبة ومروج الذهب للمسعودي ، ان العلاقات التجارية بين العباسيين وبلاد الصين اصبحت منتظمة منذ القرن الثاني الهجري . وزادت انتظاما في القرن الثالث . وعندما بنيت بغداد قال المنصور « هذه دجلة ليس بيننا وبين الصين شيء يأتينا فيها كل ما في البحر » .

ويروي ان تاجرا عراقيا اباضيا هو النصر بن ميمون البصري زار الصين . وحوى الحوليات الصينية نبذة تمت على الاهتمام كتبها كياتان Kiat Tani قرب نهاية القرن الثاني الهجري / الثامن الميلادي . يعصف فيها الطريق من كاتون الى بغداد .

وكانت خانقو (كانون) أكبر المراكز التجارية في الصين وكان تمييز فيها جالية كبيرة جدا من العرب المسلمين وقد حظي العرب المسلمون من الامبراطورية الصينية بتميين قاضي منهم يحكم بينهم ويصلي بهم ويدعو للخليفة العباسي حيث يقول سليمان التاجر « ان بخانقو وهو مجتمع التجار رجلا مسلحا يوليه صاحب الصين الحكم بين المسلمين الذين يقصصون الى تلك الناحية . واذا كان في العيد صلى بالمسلمين وخطب ودعا لسلطان المسلمين . وان التجار المرافين لا ينكرون من ولايته شيئا في احكامه وعمله بالعق وربما في كتاب الله عز وجل واحكام الاسلام » . ويقول ابو زيد السيرافي « وامور البحر في ذلك الوقت مستقيمة لكثرة اختلاف التجار اليهما (الهند والصين) من العراق » .

وكان من نتيجة هذه المصالح التجارية ان اهتم العباسيون بتقوية الاسطول البحري احياية التجارة القادمة من الصين والهند . وهكذا ارسل العباسيون في سنة ٢١٠ هـ / ٨٢٥ م قوة بحرية كبيرة من البصرة لتطارد:

القراصنة الذين كانوا يتعرضون للسفن التجارية القادمة من الشرق الأقصى .
الا ان هذا النشاط التجاري في ميناء كاتون - على مايقول ابو زيد السيرافي
- اصيب بنهاية عنيفة سنة ٢٦٤ هـ / ٨٧٨ م عندما حاصر احد المتمردين واسه
هوانج چاو المدينة وعمل فيها النهب والسلب وقتل ذلك العدد الضخم من
التجار الغرباء من ضمنهم الجالية العربية . وكان عدد من قتل من غير الصينيين
١٢٠٠٠ رجل ويقول ان هذا العدد معروف على وجه الدقة لان الصينيين
كانوا يحصون افراد الجالية الاجنبية من اجل الضرائب .

ويحدثنا ابن النديم ان رئيس الطائفة الكاثوليكية في بغداد ارسل الى
الصين بعثة مؤلفة من ستة اشخاص نصارى برئاسة الراهب النجراني سنة
٣٧١ هـ / ٩٨١ م - للاطلاع على امور المسيحيين الصينيين وتوجيههم - مكثت
في الصين ست سنين وعاد رئيس البعثة واحد اعضائها سنة ٣٧٧ هـ / ٩٨٧ م .
وجرت مقابلة بين ابن النديم والراهب النجراني في محلة الروم وراء الكنيسة
ببغداد سألته فيها عن سبب تأخره كل هذه المدة فأجابه بان امورا اعترضته في
الطريق كانت سببا في تأخيره ، وقال ان الطريق البحري لم يكن ذلك الطريق
الامين بسبب امور منها قلة اصحاب الخبرة من ربانة السفن فيه ، وحديثه عن
احوال نصارى الصين . ثم تطرق في كلامه الى عاصمة الصين ومدنها وملوكها
وامرائها وتجارها وديانتها ، وان الصينيين يبدون امبراطورهم ويقدمون
صورته . ويبدو ايضا ان الصينيين كانوا يأتون الى بغداد لان ابن النديم
نفسه يذكر انه سبق ان سأل اخصيا اسمه جيكي الصيني في بغداد سنة
٣٥٦ هـ / ٩٦٦ م حول بعض الكلمات الصينية فوجد انها مطابقة لما شرحها
الراهب النجراني المذكور .

ب - الهند

من المعروف ان العرب كانوا يلمون كثيرا بالسواحل الهندية الغربية
قبل الاسلام . ويعرف دارسو التاريخ العربي ان امير العراق الحجاج بن

يوسف الذي كان يتولى القيادة العليا في المشرق فلد ابن اخيه الفاتح ، سهر محمد بن القاسم الثقفي قيادة الحملة التي تمكنت من فتح السند حيث دخل (الديبل) ويقول البلاذري انه اختط للمسلمين بها وبني مسجدا واثزلها اربعة الاف وفتح مدينة الملتان وتهاوت امامه مدن السند واحدة واحدة . واستكمل فتح السند في العهد التالية : ايام المتصور والمأمون والمعتمد من بني العباس . واعتنق الدين الاسلامي . كثير من الهنود واستمرت السند تابعة للخلافة العباسية في بغداد ، ثم ظهرت فيها نوع من الولاية الوراثية التي استمرت في تبعيتها للخلافة العباسية . ثم انتقلت ولايتها ايام المتوكل الى عمر بن عبدالعزيز الذي قال عنه ابن حوقل (عمر بن عبدالعزيز الهباري القرشي الجواد الكريم المشهور حاله بالعراق بالنبل والفضل) ويقول ابن حوقل ايضا ان مدن السند مثل المنصورة والملتان في القرن الرابع الهجري كان اهلها مسلمين والخطبة فيها لبني العباس وان « زعيم كزي اهل العراق » وان اغلب حكام المدن من العراقيين مثل ابي القاسم البصري واحفاد عمر بن عبدالعزيز الهباري السابق الذكر .

وكان ايضا للتجار العرب أثر بعيد المدى في نشر الاسلام . ففي القرن الثاني الهجري كان العرب يزاولون تجارة التوابل والعاج والاحجار الكريمة بنشاط خارق وقد ادى ذلك الى امتداد الاسلام على طول الساحل الغربي من الهند الجنوبية . وقد قامت علاقات طيبة بين التجار العرب والحكام الهنود .

ولم يكن العرب الذين وصلوا الى سواحل الهند تجارا فحسب فقد كان فيهم ادباء وعلماء ، فهم الذين عرفوا هذه البلاد للعالم ، وكذلك الهنود انفسهم يهتمون على التراث العربي اعتمادا واسما . وهم الذين قاموا بمحاولات جادة لرسم خريطة الهند وكتابة تاريخها . وكان رائد الكتابة عن الهند هو سليمان التاجر في رحلته المسماة (اخبار الصين والهند) التي تكلم فيها عن اخبار الهند والمجتمع الهندي عند زيارته لها في سنة ٢٢٤ هـ / ٨٣٨ م

حيث ذكر اجد راجات الساحل الهندي الغربي الذي اشتهر باحترامه للتجار العرب الذين الموا بيلاده وقدم لهم تسهيلات كبيرة في بلاطه . ثم ما ذكره ابن وهب البصري في رحلته عن اخبار الهند ٢٥٧هـ / ٨٧٠م وما ورد ايضا في كتاب (عجائب الهند) من اخبار الهند وبحارها والعلاقة الودية بين ملوك الهند وامراء السند العرب . فقد تحدث النجيمي بالبصرة لمؤلف الكتاب انه كان بالمنصورة في سنة ٢٨٨هـ / ٩٠٠م فعلم ان مهروك بن رايق اكبر ملوك الهند كتب سنة ٢٧٠هـ / ٨٨٣م الى الامير العربي في المنصورة عبدالله بن عمر بن عبدالعزيز ، يسأله ان يفبر له شريعة الاسلام باللغة الهندية ، فأحضر الامير عبدالله شاعرا عراقيا حاد الذكاء كان قد جاء الى الهند واتقن لغتها ، واخبره ما طلب منه الملك الهندي، لمنظم الشاعر العراقي له قصيدة ارسلها للملك الهندي فنالت استحسانه ، وطلب من الامير العربي عبدالله ان يرسل اليه صاحب القصيدة ، فارسله اليه واقام عنده ثلاث سنين فطلب منه الملك الهندي ان يفسر له القرآن باللغة الهندية ، ففسره له . وقد اسلم الملك الهندي عندما فسر من سورة يسن قوله عز وجل (من يحيى العظام وهي رميم قل يحييها الذي انشاها اول مرة وهو بكل خلق عظيم) صدق الله العظيم الا ان هذا الملك لم يستطع ان ييوح باسلامه وكان يصلي سرا خوفا من عدم امتثال شعبه لاوامره .

كانت اخبار الهند هذه من اقدم الريادات العربية البحرية اما في البر فان ابا دلف اول رحالة عربي يصل الى الهند برا بطريق ممر خيبر سنة ٣٢٣هـ / ٩٣٤م .

وفضلا عما ذكر فان اول كتاب جغرافي عربي وهو (المسالك والممالك) لمبيد الله بن خرداذبة ، يحوي وصفا حيا ومشرقا للهند في القرن الثالث الهجري .

ومن أعظم الرحالة العرب الذين زاروا الهند في المصور الوسطى المؤرخ العراقي والجغرافي القذ المسعودي (ت ٣٤٦ هـ / ٩٥٦ م) وهو رجل

عرف بحبه للاستطلاع وقضى خمسة وعشرين عاما من حياته يسبح في مختلف الاقطار الاسيوية بما فيها الهند . ويعتبر مؤلفه العظيم (مروج الذهب ومعادن الجوهر) مصدرا غنيا عن الهند وطبيعتها وتاريخها وحضارتها وشعبها .

اتقل العلم العربي وخاصة علم الحديث الى السند حيث يذكر لنا ابن سعد ان ابا حفص محدث البصرة الذي كان اول مسلم يصنف كتابا في البصرة ذهب الى السند في الايام الاولى للفتح العربي وقد كان ابو حفص المذكور من تابعي التابعين ، وهو بحق يمد المرجع الرئيسي في عصره لرواية الحديث . ويرجح ان تكون مدن السند مثل ديبيل وملتان والمنصورة اوائل مدن الهند التي صارت معاقل للتعليم العربي . واثناء العهد العربي في السند وملتان ذهب كثير من الهنود مسلمين وغير مسلمين الى العراق ويذكر ابن النديم عالمن من الهند احدهما منكاه الهندي والاخر ابن دهن الهندي وبمساعدهما ترجمت بعض الكتب السنسكريتية الى العربية . اما السمعاني فقد ذكر اسماء كثير من العلماء تحت العناوين الآتية : دييلي ، سندی ، لاهوري ، منصوري . ونجد جماعة لامعة من طالبي العلم تنتهي الى قبائل السند قد استقرت في العراق مثل ناجح السندي (ت ١٧٠ هـ / ٧٨٦ م في بغداد وخلفه بن سالم المخرمي السندي (ت ٢٣١ هـ / ٨٤٥ م) وهو من طالبي العلم الفيورين في اوائل القرن الثالث الهجري كتب كتابا بعنوان (المسند) فقد مع الاسف .

وقامت في بلاد السند نفسها وتحت رعاية الحكام العرب المستقلين في المنصورة والملتان مراكز لتعليم الحديث اجبت عددا من المحدثين التابعين ، ووافلت عددا من طالبي العلم الى خارج الهند لتحصيل الحديث ، وفي الحق فان المحدثين السنديين في القرن الرابع الهجري اظهروا نبافة في علم الحديث ولسوء الحظ فان نشاطهم الثقافي كان قصير العمر كقصر عمر الامارات التي سقطت حوالى نهاية هذا القرن .

ج - الدولة البيزنطية

اتصف تاريخ العلاقات العربية البيزنطية بالحروب المتواصلة ، الا ان تلك الاعمال الحربية لم تحل دون قيام الاتصالات الثقافية . وكان أحد طرق الاتصال الثقافي هو طريق أسرى الحرب وليس من المعقول ان يمر هذا الاحتكاك الدائم العربي احيانا والسلمي احيانا اخرى دون ان يترك بعضا من العرب يتكلمون الرومية وبعضا من البيزنطيين يتكلمون اللغة العربية . فالأسرى البيزنطيون كانوا قطعاً يتكلمون لغتهم القومية ثم يتكلمون العربية محرفة ثم العربية القريية من الصحيحة . وهكذا الشأن في أسرى المسلمين عند البيزنطيين الذين استقروا في الدولة البيزنطية . وهذا يحمل بعض الافراد اصحاب الاهتمامات من الجانبين الى تبادل الاراء والافكار والكلام في اللغة والادب . ويروي صاحب الاغاني خبراً طريفاً فيقول : قدم رسول لامبراطور البيزنطيين الى هارون الرشيد فسأل عن الشاعر ابي العتاهية واشده شيئاً من شعره ، وكان الرسول البيزنطي يحسن اللغة العربية ، فمضى الرسول السى امبراطور البيزنطيين وذكره له ، فكتب الامبراطور البيزنطي اليه ، وارجع رسوله يطلب من هارون الرشيد ان يرسل اليه ابا العتاهية ، ياخذ بدله ما اراد من الرهائن ، والى الامبراطور في ذلك . فكتب الرشيد ابا العتاهية في ذلك ، فلم يوافق وأبى ذلك .

وقد روى المسعودي في اثناء كلامه عن قضاء الاسرى الذي حدث في عهد الواثق سنة ٢٣١هـ / ٨٤٥م ان من بين من اطلق في هذا القضاء من أسرى المسلمين لدى الروم مسلم بن ابي مسلم الجرمسي (وكان ذامحسلاً في الثغور ، ومعرفة بأهل الروم وارضها . وله مصنفات في اخبار الروم وملوكهم وفوزي المراتب منهم وبلادهم وطرقها ومسالكها .) ومن علم هذا الاسير الجليل استمد عبيد الله بن خرداذبه قائمته لبنود الروم وذكر ان مسلم بن ابي مسلم (قال : ان اعمال الروم التي يوليها الملك عماله اربعة عشر عملاً) .

ورغم شدة الحرب بين الجانبين كان التبادل العلمي قائما بينهما فالسفارات العلمية بين بغداد والقسطنطينية كانت موجودة وخاصة في زمن الرشيد والمأمون والواثق .

ومن الغريب ان تذكر المصادر ان الامبراطور البيزنطي تقفور الاول من اصل عربي وربما كان من اهل العراق . وقد وصف احد اصحاب المدونات الاغريقية الامبراطور ليو الثالث بانه كان « ذا عقلية عربية » .

وكانت مراسيم استقبال السفارات العربية التي كانت توفد الى القسطنطينية في فترات الصلح ، تجري على اسلوب دقيق محكم . وكانت يزنطة تستقبل السفراء وترحب بهم بكل مظاهر الاحتفال الباهرة في البلاط والمجالات الدبلوماسية . وقد حفظت لنا الكتب التي صنف تحت اشراف الامبراطور قسطنطين بورغيرو جينيتوس في القرن الرابع الهجري / العاشر الميلادي في موضوع (مراسيم البلاط البيزنطي) اوصافا للاستقبال الودي البالغ الذي كان البيزنطيون يستقبلون به سفراء بغداد . وكان (الاصدقاء) العرب يحتلون على المائدة الامبراطورية مقاعد اعلى من مقاعد (الاصدقاء) الغربيين .

وقد زار القسطنطينية كثير من الرحالة العرب منهم الرحالة العراقي الموصلي علي الهروي (ت ٦١١هـ / ١٢١٤م) الذي اعطانا في كتاب (الاشارات الى معرفة الزيارات) وصفا موجزا لاهم اثار العاصمة البيزنطية ، ويخص بالذكر بعض الآثار ذات العلاقة بالعرب المسلمين . وقد دعا من الله ان يجعلها دار الاسلام .

ولقد أثرت الحروب العربية البيزنطية في ادب الحرب في كلا البلدين ، فقد خلفت الاشتباكات العسكرية نموذجا لبطل قومي يتصف بالبسالة والاقدام والكرم ، وأصبح بعض هؤلاء الأبطال شخصيات اسطورية . ومن ذلك محارب شهيد عربي اسمه عبدالله البطال . وتدور ملحمة البطولة البيزنطية

المشهورة التي نشأت حول شخصية اكريتاس وتدور حول شخص حقيقي قتل في الحرب سنة ١٧٢هـ / ٧٨٨م . وهذه الملحمة وما يسمى بالاغنيات الاكريتية (نسبة لأكريتاس) تصور الحروب بين الدولة العربية أيام العباسيين والدولة البيزنطية تصويرا جميلا ودقيقا ، وخاصة الحروب التي انتصرت فيها الجيوش العربية انتصارا باهرا على الجيوش البيزنطية في عمورية أيام المعتصم . وقد تمخضت الابحاث في ميدان اشعار البطولة البيزنطية والعربية عن مسألة غاية في الاهمية ، وهي مسألة الارتباط الوثيق بين الف ليلة وليلة وبين شعر البطولة اليوناني ، وهكذا تكون ملحمة اكريتاس اليونانية مصدرا غنيا للمعلومات عن العلاقات الثقافية بين بيزنطة والعرب .

وفي العصر العباسي اشتهر في شعر الحرب الشاعران العريان البحراني وابو تمام . فقد وصف ابو تمام وقعة عمورية الشهيرة ومدح المعتصم بها . وكان الشعر العربي تسجيلا تاريخيا للوقائع العربية الهامة ، كما كان تسجيلا جغرافيا للمعالم والاماكن البارزة .

وكانت حركة تعظيم الطور في الدولة البيزنطية - او مايعرف بالنزاع اللايقوني - مظهرا لاثر الاسلام في بيزنطة . اذ كان لكرهية التصوير عند المسلمين صداها في المسيحية ، فقد ثبت ان القائمين بحركة كاسرى الصور عند المسيحيين في القرن الثاني الهجري / الثامن الميلادي كانوا متأثرين بتعاليم المسلمين في هذا الصدد ، كما ان المرحلة الثانية من النزاع اللايقوني (١٨٦ - ٢٥٣هـ / ٨٠٢ - ٨٦٧م) في الدولة البيزنطية كانت من اهم خصائص الاتصال الثقافي بينها وبين الدولة العباسية . ومما لاشك فيه ان اللاقاصيص التي كانت تتواتر على الامبراطور ثيو فيلوس (٢١٤ - ٢٢٨هـ / ٨٢٩ - ٨٤٢م) حول فضامة بلاط العباسيين كان الدافع الذي حرك الامبراطور للقيام بهذه الحركة .

ع - اوديسا

اتج العراق علماء لا يمكن ان يحجب فضلهم على الانسانية وظلست مؤلفاتهم المراجع المعتمدة في جامعات اوربا حتى القرن السابع عشر وما نحن نذكر اسماء قسم منهم على سبيل الامثلة لا الحصر مثل ابن الهيثم والكندي والبتاني والفرغاني والخوارزمي وموسى بن شاكر واخوان الصفا والبغدادى والقزويني ومسكويه والجاحظ وجابر بن حيان وثابت بن قرة .

ولنضرب امثلة لمؤثرات بعضهم على اوربا فالعالم العربي محمد بن موسى الخوارزمي الذي عاش في بغداد في عصر المأمون يعد اول من استعمل علم الجبر بشكل مستقل عن الحساب اذ انشأها من معلومات مشتتة في الحساب والجبر وابتدع استعمال الارقام في الحساب بدلا من حساب الجمل الذي كان سائدا واختار سلسلتين من الارقام الاولى ما يعرف بالارقام الهندية (٣٠٠ ٣٠٠ ٣٠٠) والثانية ما يعرف بالارقام القنارية او العربية 1,2,3... وتستعمل الاولى في اغلب البلاد العربية والثانية في بلاد المغرب واوربا . وهو اول من اوردها في مؤلفاته وكتبه في الحساب . وكان كتابه في الحساب الاول من نوعه من حيث الترتيب والتبويب والمادة، وقد نقل الى اللاتينية وظل مرجعا للعلماء، كما بقي علم الحساب نفسه قرونا معروفا باسم الفوريثمي (Algorithmi) نسبة الى عالمنا العربي العراقي وكذلك كان كتابه (الجبر والمقابلة) المصدر الذي اعتمد عليه في اوربا وقد كتبه بناء على رغبة المأمون ومانزال الكلمة (Algebra) مستعملة في اللغات الاجنبية حتى الان وكلز روبرت الانكليزي هو الذي ترجم كتابه في الجبر الى اللاتينية في طليطلة وكذلك ترجمها جيرارد الكريموني الايطالي واعتبرت ترجمة روبرت الانكليزي بداية الجبر الاوربي .
وللعالم العراقي الفرغاني الذي عاش ايضا في عصر المأمون كتاب (اصول الفلك) الذي كان كبير الاثر في جامعة بولونيا في ايطاليا في عصر النهضة ،

واستفاد كوبرنيكوس من كتاب الفرغاني (جوامع علم النجوم واصول
الحركات السماوية) الذي طبعت ترجمته اللاتينية سنة ١٤٩٩هـ/١٤٩٣ م .
وكان العالم العراقي البتاني المتوفى في قصر الحضرة (٣١٧هـ/٩٢٩ م)
والذي يطلق عليه بطليموس بغداد قد تميز في الفلك وحساب المثلثات والجبر،
واثر على اوروبا حيث ترجمت كتبه الى اللاتينية في القرن الثاني عشر الميلادي ثم
ترجمت الى لغات اجنبية اخرى فكان لكتابه (الزيج الصابي) بصورة خاصة
اثر على تطور علم الفلك وحساب المثلثات الكروي في اوروبا في العصور
الوسطى وبداية عصر النهضة . وكان أبو معشر البلخي البغدادي المتوفى في
واسط (٢٧٢هـ/٨٨٦ م) من أكثر الفلكيين في العصور الوسطى وترجمت
كتبه من قبل روبرت البائي الانكليزي الى اللاتينية . وبلغ التبادل الثقافي بين
المسلمين والاوربيين في صقلية قمته في عهد فردريك الثاني (١١٩٨هـ/١٢٥٠ م)
الذي اولع بالعلوم العربية الاسلامية وعرف لها قدرها . وقد ورد الى
بدرالدين لقوٲ صاحب الموصل رسول من الامبراطور فردريك الثاني ويده
مسائل في علم النجوم يطلب ان يجاوب عنها العالم الموصل كمال الدين ابي
منعة العقيلي فقام ابن منعة بذلك .

ومن اقدم العلماء العرب المراقين في الرياضيات والهندسة والحيل
(الميكانيك) والفلك ابناء موسى بن شاذل وابوهم موسى كان من فلكيي بلاط
المأمون ، وقد ترجم جيرارد الكريموني كتابهم الرئيس بعنوان (أقوال موسى
بن شاذل) وكان الكتاب باللغة العربية يحمل اسم (كتاب معرفة مساحة
الاشكال) . وعن طريق كتاب بني شاذل استطاع علماء الغرب ان يعرفوا
الافكار الاولى الخاصة بالرياضيات العالمية .

وان علم البصريات وصل الى أعلى درجة من التقدم بفضل العالم
العراقي البصري الحسن بن الهيثم . وقد عرفت اوروبا اعمال ابن الهيثم خلال
القرنين الثاني عشر والثالث عشر . وقد عرفت بان اعمال ابن الهيثم في الضوء

تتفوق كثيرا على اعمال اقليدس وبطليموس . وقد اطلع العلماء الاوربيون على ابحاث ابن الهيثم في الضوء في ذات الوقت ، وذلك عن طريق جون بكمهام اسقف كنتري بري عام ٦٧٨ هـ / ١٢٧٩ م . وقد ترجم افضل كتبه وهو (كتاب المناظر) الى اللاتينية . وهكذا عرف اهل اوربا ابن الهيثم باسم (الهازن) . وكان يدرس مسأله الاستاذ بارو في جامعة كمبرج لتلاميذه ومنهم اسحق نيوتن بعد وفاة ابن الهيثم بأكثر من ستة قرون .

وعن طريق مؤلفات عالم الكيمياء العراقي جابر بن حيان الكوفي دخلت الى اللغات الاوربية العديد من المصطلحات الكيميائية . وكان يقب في العالم اللاتيني في المصور الوسطى بجابر ملك العرب . وقد نقل عدد غير قليل من كتبه الى اللغة اللاتينية .

وترجمت المؤلفات الطبية العراقية الى اللغة اللاتينية فقد ترجم من اللغة العربية الى اللاتينية كتاب (معرفة قوى الادوية المركبة) وطبع مرارا لمؤلفه يوحنا بن ماسويه البغدادي النسطوري الذي نشأ في بغداد . وكان طبيبا لكل من هارون الرشيد والمأمون والمعتصم والواثق والمتوكل وتوفي في سامراء سنة ٢٤٣ هـ / ٨٥٧ م . وترجمت كتب علي بن عيسى البغدادي (كان حيا ٢٧٩ هـ / ٨٩٢ م) طبيب المعتمد ، وعمار الموصلبي (كان حيا ٤١١ هـ / ١٠٢٠ م) ، وكلاهما من اطباء العميون الى اللاتينية وظل كتاباهما مرجعا في طب العميون الى النصف الاول من القرن الثاني عشر الهجري / الثامن عشر الميلادي . وكان علي بن عيسى اول من استخدم التخدير . وكان الطبيب الرازي المشهور الذي درس الطب في بغداد وتعلم في مدرسة بغداد الطبية التي كانت لها رئاسة الطب في العالم . ثم أصبح طبيبا للخليفة المتقدر . وقد كتب في علم الطب وحده مائتي كتاب . ومن اعظم كتبه (الحاوي) الذي ترجم الى اللاتينية في صقلية سنة ٦٧٨ هـ / ١٢٧٩ م وطبع عدة مرات . ومن اشهر كتبه التي ترجمت الى اللغة اللاتينية (الكتاب المنصوري) حيث ترجم في ميلانو ورسائله الرائعة عن الجذري والحصبة ، وهي أول رسالة على

الاطلاق حوت معلومات دقيقة عن تشخيص هذين المرضين وعلاجهما . ومن الواضح ان مؤلفات الرازي اثرت تأثيرا عميقا في الفكر الغربي وكان منارا له عدة قرون كذلك ترجم كتاب (تقويم الابدان) لابن جزلة البغدادي (ت ٤٩٣هـ / ١١٠٠م) الى اللاتينية في ايطاليا . وكان ابن حزم طيبيا للخليفة العباسي المقتدي بالله ولف الكتاب المذكور له .

. والفيلسوف المراقي الكندي الذي يسمى فيلسوف العرب كان عالما بالطب والفلسفة والحساب والهندسة والمنطق وعلم النجوم وتأليف اللحن وطبائع الاعداد . وقد ترجمت كثير من مؤلفاته ورسائله في الطب والفلسفة الى اللغة اللاتينية ترجمها جيرارد الكرسوني منها : رسائل العقل والمقول ورسالة ماهية النوم والرؤيا وفي الجواهر الخمسة وفي البرهان المنطقي .

وفي فن العمارة اقتبس المعماريون الانكليز من العمارة الاسلامية وخاف من فروع نباتية كانوا يرسمونها في العمار بارزة بروزا بسيطا يرسمونها (ارابسك) والمعروف ان (ارابسك) من انتاج المراقين .

والخط الكوفي الذي اتخذ موضوعا للزخرفة العربية انتشر عند الاوربيين فكثير من الكنائس في اليونان واسبانيا وفرنسا مسجل عليها بالخط الكوفي اسم الله او البسلة وغيرها من الكلمات . وان التعلق بالزخرفة الكوفية لم يقتصر على العمارة في اوربا فقط ، بل ان كثيرا من المصورين الايطاليين زينوا الصور التي رسموها بالكتابة الكوفية ، وهذه الصور محفوظة في كنائس ايطاليا والمانيا وفرنسا والولايات المتحدة . ولم تقتصر الفنون الزخرفية بالخط الكوفي على العمارة والتصوير فان قطعاً كثيرة من العملة الاوربية عليها كتابات كوفية ، ومن هذه عملة من الذهب محفوظة في المتحف البريطاني ضربت للملك لوفيا ملك مرسية (١٤٠ — ١٨٠ هـ / ٧٥٧-٧٩٦ م) وهي شبيهة بالدينار الاسلامي وعليها اسمه باللاتينية وحوله كتابة بالخط الكوفي . ويظهر أثر الخط العربي الكوفي على صليب ايرلندي من البرونز المذهب يرجع عهد الى

القرن التاسع الميلادي ، وهو محفوظ ايضا في المتحف البريطاني وعليه بالخط الكوفي جارة (بسم الله) .

وان مصطلحات النسيج الاوربية المشتقة من اسماء اماكن عراقية تؤكد تأثيرات الفن العربي الاسلامي في العراق اتقل عن طريقها ، ومن هذه المصطلحات (الموسلين *Muslin*) والبغدادي (*Baldachin*) بلداجين كما ان اقدم قطعة حرير مصورة تحمل اسم مدينة بغداد توجد اليوم ضمن ذخائر دير سان ايزيدورو في مدينة ليون بشمال اسبانيا حيث قرأ على هذه القطعة انها صنعت في بغداد في القرن الخامس الهجري .

المصادر

- ابن الأبار (ت ٦٥٨ هـ / ١٢٦٠ م) أبو عبدالله محمد بن عبدالله بن أبي بكر
القضامي البليسي .
- (١) (التكملة لكتاب الصلة) تحقيق السيد عزت العطار الحسيني ، مطبعة
السعادة ، مصر ، ١٩٥٥ - ١٩٥٦ .
- (٢) (الحلة السراء) تحقيق د . حسين مؤنس ، الشركة العربية للطباعة
والنشر ، القاهرة ، ١٩٦٣ .
- ابن أبي أصيبعة (ت ٦٦٨ هـ / ١٢٧٠ م) أبو العباس أحمد بن القاسم بن خليفة
السعدي الخزرجي .
- (٣) (عيون الأنباء في طبقات الأطباء) دار الثقافة ، بيروت ، ١٩٧٩ .
- أحمد أمين
- (٤) (ظهير الإسلام) نشر دار الكتاب اللبناني ، بيروت ، ١٩٧٩ .
- أحمد زبيد
- (٥) (الآداب العربية في شبه القارة الهندية) ترجمة عبدالمقصود .
شلقامي / دار الحرية للطباعة ، بغداد / ١٩٧٨ .
- أحمد سعيد الدمرداس
- (٦) (تاريخ العلوم عند العرب) ، دار المعارف ، القاهرة ، ١٩٧٧ .
- أحمد بن ميلاد
- (٧) . (تاريخ الطب العربي التونسي) مطبعة الاتحاد العام التونسي للشغل
تونس / ١٩٨٠ .
- أرنولد ، سير توماس
- (٨) (الدعوة إلى الإسلام) ترجمة حسن إبراهيم حسن وزميله ، مطبعة
الدجوى القاهرة ، ١٩٧٠ .
- بالنشيا ، أنخل جنثالث
- (٩) (تاريخ الفكر الأندلسي) نقله عن الإسبانية حسين مؤنس مكتبة النهضة
المصرية ، القاهرة ، ١٩٥٥ .
- بروننسفال ، ليفي
- (١٠) (حضارة العرب في الأندلس) ترجمة ذوقان قرقوط ، مطابع دار مكتبة
الحياة للطباعة والنشر ، بيروت ، بدون تاريخ .
- بروكلمان ، كارل
- (١١) (تاريخ الأدب العربي) الترجمة العربية ، دار المعارف ، القاهرة ، ١٩٦٨ -
١٩٧٧ .
- يزرك (كتب أغلبه سنة ٣٤٢ هـ / ٩٥٣ م)

- (١٢) (عجائب الهند) ضمن كتاب (من رحلات العرب) مطابع دار صنين ، بيروت ، ١٩٧٤ .
- بينو ، نودمان
- (١٣) (الامبراطورية البزنطية) تعريب حسين مؤنس ، مطبعة لجنة التأليف والنشر ، القاهرة ، ١٩٥٠ .
- التوحيدي (كان حيا ٣٨٠ هـ / ٩٩٠ م) ابو حيان علي بن محمد .
- (١٤) (القبايسات) تحقيق محمد توفيق حسين ، مطبعة الارشاد ، بغداد ، ١٩٧٠ .
- جلال مظهر
- (١٥) (الحضارة الاسلامية اساس التقدم العلمي الحديث) مطبعة مخيمر ، القاهرة ١٩٦٩ .
- حسن احمد محمود
- (١٦) (الاسلام والحضارة العربية في اسيا الوسطى بين الفتحين التركي والعربي) دار الحماي للطباعة ، القاهرة ، ١٩٦٨ .
- حسن حسني عبدالوهاب
- (١٧) (وراقات من الحضارة العربية بافرقة التونسية) نشر مكتبة المنار ، تونس ١٩٦٤ ، ١٩٦٦ ، ١٩٧٢ .
- حوراني ، جورج لعلو .
- (١٨) (العرب والملاحه في المحيط الهندي في العصور القديمة واوائل القرون الوسطى ترجمه وزاد عليه السيد يعقوب بكر مطابع دار الكتاب العربي ، القاهرة ١٩٥٨ .
- ابن حوقل (ت ٣٦٧ هـ / ٩٧٧ م) ابو القاسم محمد البغدادي الموصل
- (١٩) صورة الارض ، دار مكتبة الحياة للطباعة والنشر ، بيروت ١٩٧٩ .
- خدايش
- (٢٠) (حضارة الاسلام) ترجمة وتعليق د. علي حسني الخريوطي ، مطبعة الغرب بيروت ، ١٩٧١ .
- ابن خرداذبه (ت في حدود ٣٠٠ هـ / ٩١٢ م) ابو القاسم هبده الله
- (٢١) (المسالك والممالك) طبعة دي غويه ، بريل ، ١٨٨٩ م
- الغشني (ت ٣٦١ هـ / ٩٧١ م) ابو عبدالله محمد بن حارث بن اسد القيرواني
- القيرواني
- (٢٢) (طبقات علماء افريقية) تحقيق محمد بن شنب ، بيروت بدون تاريخ
- الخطيب (ت ٤٦٣ هـ / ١٠٧٠ م) ابو بكر احمد بن علي
- (٢٣) (تاريخ بغداد مدينة السلام) نشر دار الكتاب العربي ، بيروت
- ابن خلكان (ت ٦٨١ هـ / ١٢٨٢ م) شمس الدين ابو العباس احمد بن محمد بن ابراهيم الاربلي .

(٢٤) (وفيات الاعيان) تحقيق د. احسان عباس (نشر دار الثقافة - بيروت)
١٩٦٨ - ١٩٧٧

الزبيدي (ت ٣٧٩ هـ - ١٨٨٩ م) ابو بكر محمد بن الحسن
(٢٥) (طبقات النحويين واللفويين) تحقيق ابو الفضل ابراهيم ، مطابع دار
المعارف مصر ، ١٩٧٣

زكي محمد حسن

(٢٦) (فتون الاسلام) دار الرائد العربي ، بيروت / ١٩٨١

سليمان التاجر (كتبه سنة ٢٣٧ هـ / ٨٥١ م)

(٢٧) (اخبار الصين والهند) تحقيق سوفاجيه ، باريس ، ١٩٤٢ . وطبعة
اخرى بعنوان (من رحلات العرب) مطابع دار صنيح ، بيروت ١٩٧٤ .

ابن سميذ (ت ٦٧٣ هـ / ١٢٧٤ م) (اكمل تاليفه) علي بن موسى

(٢٨) (المغرب في حلي المغرب) القسم الخاص بالاندلس تحقيق د. شوقي
ضييف . مطبعة دار المعارف ، القاهرة ، ١٩٧٨ .

(٢٩) (الجغرافية) تحقيق اسماعيل العربي ، منشورات المكتبة التجارية
للطباعة والنشر والتوزيع ، بيروت ١٩٧٠

سهر القضاوي واخرون

(٣٠) (اثر العرب والاسلام في النهضة الاوربية) المطبعة الثقافية ، القاهرة ١٩٧٠
السرياني (تلفه سنة ٣٠٤ هـ / ٩١٦ م) ابو زيد

(٣١) (من اخبار الصين والهند) ضمن كتاب (من رحلات العرب) مطابع
دار صنيح ، بيروت ١٩٧٤ .

السرياني (ت ٣٦٨ هـ / ٩٧٦ م) ابو سعيد الحسن بن عبدالله

(٣٢) (اخبار النحويين البصريين) المطبعة الكاثوليكية ، بيروت ، ١٩٣٦

السيوطي (ت ٩١١ هـ / ١٥٠٥ م) جلال الدين عبدالرحمن بن ابي بكر

(٣٧) (نفية الوعاة في طبقات اللغويين والنحاة) تحقيق محمد ابو الفضل
ابراهيم ، مطبعة عيسى البابي الحلبي ، القاهرة ، ١٩٦٤ - ١٩٦٥ .

شاخت وبوزورت

(٣٤) (تراث الاسلام) ترجمة محمد زهير السهموري وحسين مؤنس واحسان
صديقي العماد ، مطابع القنطرة ، ١٩٧٨ .

شريف م . م .

(٣٥) (الفكر الاسلامي ، منابعه واثاره) ترجمة احمد شلبي ، مكتبة النهضة
المصرية ، القاهرة ، ١٩٦٦ .

الصيني ، بلد الدين حسي

(٣٦) (العلاقات بين العرب والصين) المطبعة الفاروقية الحديثة ، القاهرة ،
١٩٥٠ .

- الطبري (ت ٣١٠ هـ / ٩٢٣ م) أبو جعفر محمد بن جرير
(٣٧) (تاريخ الطبري) أو (تاريخ الرسل والملوك) تحقيق أبو الفضل إبراهيم
مطابع دار المعارف بمصر ، القاهرة ، ١٩٦٠ - ١٩٦٩
عبدالحليم منتصر
(٣٨) (تاريخ العلم ودور العلماء العرب في تقدمه) مطبعة دار نشر الثقافة ،
القاهرة ١٩٧٥
عبد الرحمن بسدي
(٣٩) (أبحاث المستشرقين في تاريخ العلوم عند العرب) مجلة تشايبا عربية ،
السنة الثامنة ، العدد الثالث ، ١٩٨١
عبد القادر اليوسف
(٤٠) (علاقات بين الشرق والغرب بين القرنين العادي عشر والخامس عشر)
منشورات المكتبة المصرية ، صيدا - بيروت ١٩٦٩
عبد اللطيف عبدالرزاق العاني
(٤١) (تطور الحركة الفكرية في بلاد الشام من القرن الأول الهجري حتى نهاية
القرن الرابع الهجري) رسالة دكتوراه ١٩٨٢
أين مساكين (ت ٥٧١ هـ / ١١٧٦ م) أبو القاسم علي بن الحسن بن هبة الله
الشمسقي .
(٤٢) (تهذيب تاريخ دمشق الكبير) دار المسيرة ، بيروت ، ١٩٧٩
علي عبد الله الدفيع
(٤٣) (أسهام علماء المسلمين في الرياضيات) تعريب د . جلال شوقي مطابع
الشرق ، بيروت ١٩٨١
مصر كمال توفيق
(٤٤) (تاريخ الدولة البيزنطية) مطبعة الوادي ، الإسكندرية ، ١٩٧٧
فتحي عثمان
(٤٥) (الحدود الإسلامية البيزنطية بين الاحتكاك العربي والاتصال الحضاري)
دار الكتاب العربي للطباعة والنشر ، القاهرة ١٩٦٦ .
فيصل السامر
(٤٦) (الأصول التاريخية للحضارة العربية الإسلامية في الشرق الأقصى) دار
الطبعة للطباعة والنشر ، باريس ، ١٩٧٧
قنبري حافظ طوقان
(٤٧) (تراث العرب العلمي في الرياضيات والفلك) مطابع الشرق ، بيروت
بيلون تاريخ
الملك (ت بعد ٤٥٣ هـ / ١٠٦١ م) أبو بكر عبدالله بن محمد

(٤٨) (رياض النفوس في طبقات علماء القيروان وأفريقيا) تحقيق حسين مؤنس
نشر مكتبة النهضة المصرية ، القاهرة ، ١٩٥١ ، الجزء الأول ، والجزء
الثاني مخطوط بدار الكتب المصرية برقم ١١٦ تاريخ
محمد العروسي الطسوي

(٤٩) (سيرة القيروان) رسالتها الدينية والثقافية في المغرب الإسلامي ، مطبعة
الشركة التونسية لفنون الرسم ، تونس ، ١٩٨١ .
محمود الجليلسي

(٥٠) (تأثير الطب العربي في الطب الأوربي في القرون الوسطى) مجلة المجمع
العلمي العراقي ، م ٣٢ ، ج ٣ - ٤ ، ١٩٨١
المسعودي (ت ٣٤٦ هـ / ٩٥٧ م) علي بن الحسين بن علي
(٥١) (مروج الذهب ومعادن الجوهر) مطبعة السعادة ، مصر ، ١٩٦٤

(٥٢) (التنبية والاشراف) دار التراث ، بيروت ، ١٩٦٨
المقدسي (ت بعد ٣٧٥ هـ / ٩٨٥ م) أبو عبدالله محمد بن أحمد بن أبي بكر
البناء المعروف بالبشاري

(٥٣) (أحسن التقاسيم في معرفة الأقاليم) مطبعة بريل ، لندن ، ١٩٠٦
القرني (١٠٤١ هـ / ١٦٤١ م) أحمد بن محمد التلمساني

(٥٤) (نفع الطبيب من غصن الاندلس الرطيب) تحقيق د. احسان عباس ، دار
صادر بيروت ، ١٩٦٨
واط ، مونتكيري

(٥٥) (تأثير الإسلام على أوروبا في العصور الوسطى) ترجمة د. عادل نجم هب ،
مطابع مديرية دار الكتب للطباعة والنشر ، جامعة الموصل ١٩٨٢
ابن التديم (ألفه سنة ٣٧٧ هـ / ٩٨٧ م) محمد بن اسحق

(٥٦) (الفهرست) دار المعرفة للطباعة والنشر ، بيروت

الهروي (ت ٦١١ هـ / ١٢١٤ م) أبو الحسن علي بن أبي بكر

(٥٧) (الإشارات إلى معرفة الزيارات) تحقيق جالين سوردييل - طومسين
دمشق ، ١٩٥٣

المحتوى

العصور العربية الإسلامية (٤)

التربية والثقافة والعلوم

الفصل الاول - التربية والتعليم

٧ - ١٤٤

د. بشار حواد معروف

٧ - ١٨

المبحث الاول - أسس الفكر التربوي

١٩ - ٣٢

المبحث الثاني - تربية الاطفال وتعليمهم

٣٣ - ٦٦

المبحث الثالث - المؤسسات التعليمية

٦٧ - ١٤٤

المبحث الرابع - مدارس العراق في العصر العباسي

١٤٥ - ٢٤٦

الفصل الثاني - الفكر التاريخي والجغرافي

المبحث الاول - الفكر التاريخي

١٤٥ - ١٩٠

د. محمد جاسم المشهداني

المبحث الثاني - الفكر الجغرافي

١٩١ - ٢٤٦

د. صبري فارس الهيتي

الفصل الثالث - علم الكلام - الفلسفة والتصوف

٢٤٧ - ٢٨٨

د. عرفان عبد الحميد

الفصل الرابع - فلسفة الاخلاق

٢٨٩ - ٣٤٨

د. ناجي التكريتي

الفصل الخامس - العلوم الصرفة

٣٤٩ - ٤٩٨

د. ياسين خليل

٣٤٩ - ٣٨٠

المبحث الاول - نمو العلوم وتطورها

٣٨١ - ٤٠٦

المبحث الثاني - مناهج البحث العلمي

٤٠٧ - ٤٣٤

المبحث الثالث - العلوم الرياضية والفلكية

٤٣٥ - ٤٦٤

المبحث الرابع - العلوم الطبيعية

٤٦٥ - ٤٩٨

المبحث الخامس - الطب والصيدلة

الفصل السادس - تأثيرات العراق الحضارية

٤٩٩ - ٥٣٨

د. تقي الدين عارف الدوري

رقم الايداع في المكتبة الوطنية - بغداد
(١٣٩٤) لسنة ١٩٨٥

